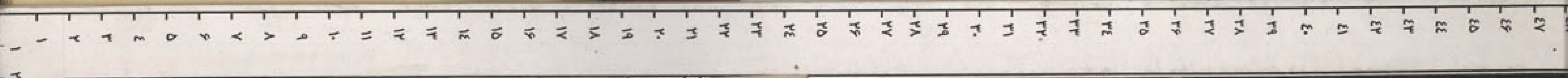
آیات احکام اردبیلی
حواشی در بعضی از موارد ظاهراً بخط مرحوم مجلسی است
۳۰۰ ریال



۱۷۰۱۳
۲۰۸۱۷۸



آيات الاحكام املا احمد اردبيلي

آيات الاحكام ملا احمد اردبيلي

كتاب زبدة البيان في بيان براهين آيات الاحكام للمولى الفاضل الكامل مولانا احمد الاردبيلي

هو المالك بلا زوال

انتقل الى بالبيع في يوم الاربعا خلت من ذى القعدة السابع عشر منها سنة ١٣٨٢

محمد على الحسينى الطالقانى

كتاب احكام



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد وآله اجمعين **اما بعد** اعلم ان هنا فايدة لابد قبل الشروع في المقصود من الاشارة اليها وهي ان المشهور بين الطلبة انه لا يجوز تفسير القرآن بغير نص واثر حتى قال الشيخ ابو علي الطبرسي قدس الله سره في تفسيره الكبير اعلم انه قد صح عن النبي صلى الله عليه وآله وعن الائمة عليهم السلام انه لا يجوز تفسير القرآن الا بالاثر الصحيح والنص الصريح وروى العامة عن النبي صلى الله عليه انه قال من فسر القرآن برايه فاصاب الحق فقد اخطا قالوا وكره جماعة من التابعين القول في القرآن بالراي كسعيد بن المسيب وسالم بن عبد الله وغيرهم والقول في ذلك ان الله سبحانه ندب الى الاستنباط واوضح السبيل اليه ومدح اقواما عليه فقال لعلمه الذين يستنبطونه منهم وذم اخرين على ترك تدبره والاضراب عن التفكر فيه فقال افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها وذكر ان القرآن منزل بلسان العرب فقال انا جعلناه قرآنا عربيا الى ان قال فهذا واشباهه يدل على ان الخبر متروك الظاهر فيكون معناه ان صح ان من حمل القرآن على رايه ولم يعمل بشواهد الفاظه فاصاب الحق فقد اخطا الدليل وقد روى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ان القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على احسن الوجوه وروى عن عبد الله بن عباس انه قال قسم وجوه التفسير على اربعة اقسام تفسير لا يعذر احد بجهالته وتفسير تعرفه العرب بكلامها وتفسير يعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه الا الله عز وجل فاما الذي لا يعذر احد بجهالته فهو ما يلزم الكافة

من الشرايع التي في القرآن وجمل دلائل التوحيد واما الذي تعرفه العرب بلسانها فهو حقايق اللغة وموضوع كلامهم واما الذي يعلمه العلماء فهو تاويل المتشابه وفروع الاحكام واما الذي لا يعلمه الا الله عز وجل فهو ما يجري مجرى الغيوب وقيام الساعة تم كلامه **اقول** تحرير الكلام ان الخبر محمول على ظاهره غير مركب مع ترك الظاهر وانه صحيح منصوص على ما اعترف به في اول كلامه حيث قال قد صح عن النبي صلى الله عليه وآله بيانه ان الشيخ ابا علي الطبرسي ره قال في اول تفسيره التفسير معناه كشف المراد عن اللفظ المشكل والتاويل رد احد المحتملين الى ما يطابق الاخر وقيل التفسير كشف المغطى والتاويل انتهاء الشيء ومصيره وما يؤول اليه امره وهما قريبان من الاولين فالتفسير بالراي هو الحكم والقطع بان المراد من اللفظ المشكل مثل المجمل والمتشابه كذا بان يحمل المشترك اللفظي مثلا على احد المعاني من غير مرجح وهو اما دليل عقلي او نقلي كخبر منصوص او آية اخرى كذلك او ظاهر او اجماع او عقل او المعنوي المراد به احد معانيه بخصوصه بدليل بغير الدليل المذكور على فرد معين فقد اخطا وبالجملة المراد من التفسير الممنوع برايه بغير نص هو القطع بالمراد من اللفظ الذي غير ظاهر فيه من غير دليل بل بمجرد رايه وميله واستحسان عقله من غير شاهد معتبر شرعا كما يوجد في كلام المبتدعين وهو ظاهر لمن تتبع كلامهم والمنع منه ظاهر عقلا والنقل كاشف عنه وهذا المعنى غير بعيد عن الاخبار المذكورة بل ظاهرها كذلك **كتاب الطهارة** نبدا بالفاتحة تيمنا وتبركا ثم نذكر آياتها بسم الله الرحمن الرحيم يمكن الاستدلال بها على رجحان التسمية عند بل عند كل فعل نفعل الا ما اخرجه دليل بان القرآن انما انزل لتعليم العباد ابتداء فعلهم فان معناه على ما قال الشيخ ابو علي الطبرسي ره في تفسيره الكبير استعينوا في الامور باسم الله تعالى بان تبتدوا بها في اوائلها كما فعل الله في القرآن فتقديره واستعينوا باسمائه الحسنى وكان المراد في اول اموركم وابتدائها كما يظهر من المقام بان تقولوا بسم الله فينبغي قوله في ابتداء الاكل والشرب واللبس والذبح وغيرها كما قال الفقهاء ويؤيده الخبر المشهور كل امر ذي بال لم يبدا فيه باسم الله فهو ابتر وغيره من الشواهد ثم انه يمكن الاستدلال بها على وجوب ذلك في ابتداء الامور والافعال الا ما وقع الاختلاف

اودليل آخر على عدمه مثل الذبح بالطريق المشهور من الاستدلال بان الاية بل الخبر ايضا دال على وجوب
التسمية ومع عدم المتفق على عدمه يبقى اباحة فيجب في الذبح الحمد لله رب العالمين والاستدلال
بهما على رجحان قولها عند كل فعل مثل الاستدلال الاول ويؤيد الاية مثله الخبر المشهور كل امر ذي بال لم
يبدأ فيه بالحمد لله فهو ابتر او اجذم وغيره مثل ما نقل في الكافي عن الصادق عليه السلام انه قال ان الرجل
اذا اراد ان يطعم فاهوى بيده وقال بسم الله والحمد لله رب العالمين غفر الله له قبل ان تصير اللقمة
الى فيه وهذا مؤيد للتسمية ايضا وليس بعيد كون الفاتحة اول القرآن مشتملة على التسمية فالتحميد
يكون مؤيدا ايضا قال في الكشاف في بيان كون الباء للاستعانة ان المؤمن لما اعتقد ان
الفعل لا يجيء معتدا به في الشرع واقعا على السنة حتى يصدر باسم الله لقوله عليه السلام كل امر ذي
بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر وكان فعلا كلا فعل جعل فعله مفعولا باسمه كما يفعل الكتب
بالقلم وفي بيان كونها بمعنى المصاحبة هذا مقول على السنة العباد الى قوله ومعناه تعليم عباده
كيف يتبركون باسمه وكيف يحمدونه اي في اوائل فعلهم كما هو الظاهر من المقام والبيان قال في
رب العالمين اي مربيها دلالة على ان الممكن في بقائه محتاج الى العلة كحال حدوثه وليس بواضح
نعم في الحمد لله رب العالمين دلالة على كونه تعالى قادرا مختارا من وجهين فيفهم كون العالم
حادثا فافهم وفي قوله الرحمن الرحيم دلالة على العفو والصفح وفي قوله مالك يوم الدين دلالة
على الترغيب والترهيب واثبات القيمة والمعاد لان المكلف اذا علم ذلك يرجو ويخاف كما قيل
اياك نعبد العبادة غاية الخضوع والتذلل كذا في الكشاف وتفسير القاضي وفي مجمع البيان
هي ضرب من الشكر وغاية فيه لانها الخضوع باعلى مراتبه مع التعظيم وفي كون المراد هنا ما ذكروه
تامل فان الظاهر انه ليس ذلك واجبا ولا يدعيه العباد ويدل على وجوب تخصيصه تعالى بالعبادة اذ
حاصله قولوا نخصك بالعبادة ولا نعبد غيرك فيجب العبادة والاخلاص فيها حتى يحسن الامر بالقول
ويكونوا هم صادقين في القول بل الظاهر ان المقصود من هذا القول هو التخصيص بالعبادة اي العبادة
والاخلاص فيها وهي النية فيفهم وجوبها فيحرم تركها والرياء وقصد غيره تعالى بالعبادة واياك نستعين

يدل على عدم جواز الاستعانة في العبادة بغيره تعالى بل في شيء من الامور الا ما اخرجه الدليل والاول
اظهر والثاني اعم فعلى الاول يدل على عدم جواز التولية في العبادات مثل الوضوء والغسل بل على عدم جواز
التوكيل في سائر العبادات وعلى عدم جواز الاستعانة في الصلوة بالاعتماد على الغير مثل الادمي والحائط
قياما او قعودا او ركوعا او سجودا او غير ذلك مما لا يحصى وعلى الثاني يدل عليهما وعلى عدم الاستعانة
بغيره في شيء من الامور حتى السؤال وايضا يدل عليه انه مذموم في الاخبار حتى نقل عنه صلى الله عليه
وآله انه قال لقوم قالوا له اضمن لنا الجنة قال بشرط ان لا تسألوا احدا شيئا فصار واحد لو وقع من
يده السوط وهو راكب ينزل ويأخذ ولم يقل لاحد ان يعطيه اياه واذا عطشوا قاموا من محلهم وشربوا
الماء ولم يطلبوه ممن يقرب اليه للشرب والحاصل ان ذم السؤال من غير الله تعالى معلوم عقلا ونقلا من
غير هذه الاية فعلى هذا يمكن ان تحمل على رجحانية الاستعانة مطلقا الا ما اخرجه الدليل والتفصيل
بالكراهة والتحريم يفهم من غيرها او تحمل على الكراهة الا ما يعلم تحريمه او على التحريم حتى تعلم الكراهة
والجواز والله يعلم اهدنا الصراط المستقيم الاية تدل على رجحان طلب الخير من الله سبحانه اصل الخير
وان اسبابه وفي الصراط المستقيم اي دين الاسلام قال المفسرون وقيل انه النبي صلى الله عليه وآله والا
الائمة عليهم السلام القائمون مقامه وهو المروي عن ائمتنا عليهم السلام قال الشيخ ابو علي الطبرسي رحمه
الله ثم قال الاولى حمل الاية على العموم حتى يدخل جميع ذلك فيه لان الصراط المستقيم هو الدين الذي امر الله
تعالى به من التوحيد والعدل وولاية من اوجب الله طاعته ولا يخفى المناقشة في التفسير الثاني اذ
عبادة الله فقط دون غيره كما يدل عليه بعض الايات مثل قوله تعالى وان اعبدوني هذا صراط مستقيم
فيدل على مشروعية الدعاء بل على استحبابه مطلقا حتى لثبات الامر الذي عليه مثل الدين وعدم تغيره
وحصول غير المغضوب عليهم والذين هم الضالون فيكون تحريضا وترغيبا الى الالتجاء الى الله
تعالى وطلب التوفيق منه في الامور كلها واعتقاده لا يصير الانسان من عند نفسه ويعلم من ذلك
توفيق الله تعالى هذه الاية وهدايته اياه مقبولا عنده بل سببا ايضا ثم اعلم ايضا ان في نظم السورة دلالة
ما على طريق تعليم الدعاء وهو كونه بعد التسمية والتحميد والثناء والتوسل بالعبادة والاستعانة

كما هو المتعارف وقد ورد به الرواية وايضا انى ما رايت احدا يتوجه الى استنباط هذه الاحكام
من الفاتحة ثم ذكروا فى تفسيرها ما يمكن الاستنباط منه فكانهم تركوا للظهور او لوجودها فى غير
الله يعلم ولما توقفت صحة العبادة على الايمان اشرت الى بعض الايات التى تتعلق به منها اولئك على هدى
من ربهم واولئك هم المفلحون وهى اشارة الى المتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ويؤ
الزكوة ومما رزقناهم ينفقون اما اعرابها فقط فان اولئك مبتدء وعلى هدى متعلق بمقدر خبره ومن
ربهم متعلق بمقدر صفة هدى وكذا اولئك الثانى مبتدء والمفلحون خبره وهم ضمير فصل لا محل له
عند البعض ومبتدء وما بعده خبره والجملة خبر اولئك عند الاخرين واختير اولئك وكرر للتاكيد
والتصريح والمبالغة بكون الفلاح للمتقين الموصوفين بالصفات المذكورة كان الفصل يدل عليه
مع افادة الحصر وكذا تعريف الخبر واما المعنى فايضا ظاهر اذ الهداية هى الدلالة على ما يوصل الى المطلوب
او الدلالة الموصلة ولعل الثانى اولى والفلاح النجاح والظفر على ما قيل فالمعنى ان هؤلاء الموصوفين
هم الذين اتصفوا بهداية من الله والمتصفون بها دون غيرهم وانهم الظافرون بالبغية والمطلوب وهو
الخلاص من النار لا غيرهم واما الدلالة على الاحكام فلا يخفى من خفاء وبيانها انها تدل على وجوب
ما هو سبب الفلاح من التقوى والايمان بالغيب واقامة الصلوة اى فعلها والمحافظة عليها افعالا
وكيفية ووقتا وايتاء الزكوة مستحقها والانفاق مما رزقهم الله مطلقا الا من المحرمات وذلك لانه
يفهم منه حصر الفلاح فى فعل هذه المذكورات ومعلوم ان الفلاح الذى هو النجاة من العذاب والوصول
الى الجنة واجب فيكون ما هو موقوف عليه وسبب له واجبا وذلك هو المطلوب والتقوى على ما نقل
عن اهل البيت عليهم السلم هو ان لا يراك الله حيث نهاك ولا يفقدك حيث امرك اى التقوى هو اجتناب
جميع المنهيات وارتكاب جميع المامورات والايمان بالغيب قيل هو التصديق بالغائب الغير المحسوس
وقيل بما غاب عن العباد علمه وقيل بما جاء من عند الله وقيل بجميع ما اوجب الله او ندب اليه او اباحه وقيل
بالبعث والجنة والنار وقيل هو التصديق بالقلب فالغيب هو القلب ح واعلم انه ينبغى هنا تحقيق الايمان
شرعا اذ يتوقف عليه امور كثيرة فنقول لا شك انه مطلق التصديق فى اللغة واما فى الشرع فنقل فى مجمع

البيان ان المعتزلة قالوا باجمعهم ان الايمان هو فعل الطاعات فمنهم من اعتبر الفرايض والنوافل
ومنهم من اعتبر الفرايض حسب واعتبروا اجتناب الكباير كلها كانه يريد بفعل الطاعات مجموع الامور
الثلثة اعتقاد الحق والاقرار به والعمل بمقتضاه كما قال فى الكشاف ونقل القاضى انه مذهب المعتزلة
وجمهور المحدثين والخوارج فمن اخل بالاعتقاد فهو منافق ومن اخل بالاقرار فهو كافر ومن اخل
بالعمل فهو فاسق عند الكل وكافر عند الخوارج وخارج عن الايمان غير داخل فى الكفر عند المعتزلة
واما دليلهم فليس مما يعتد به الا انه يفهم ذلك من كثير من الاخبار المذكورة فى كتاب الايمان والكفر
من الكافى وغيره من الكتب المعتبرة من الاصحاب بحيث يدل على دخول الاعمال فيه وان المؤمن يخرج
عن الايمان حين الفسق ثم اذا تاب يصير مؤمنا منها ما نقل فى مجمع البيان قال وروى العامة والخاصة
عن على بن موسى الرضا عليه السلم ان الايمان هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالاركان
وعنه ايضا عليه السلم الايمان قول مقول وعمل معمول وعرفان بالعقول واتباع الرسول ويدل على مذهبهم عطف العبادات على الايمان فى القران العزيز بل الاخبار ايضا وايضا اسناد الايمان الى
القلب فى مثل قوله تعالى وقلبه مطمئن بالايمان اولئك كتب فى قلوبهم الايمان ولما يدخل الايمان فى
قلوبكم وايضا اقتران الايمان بالمعاصى فى مثل قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ويا ايها الذين
آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى والذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وايضا تكليف المؤمن بالعبادات
واجتناب المنهيات مثل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله ولو كانت الاعمال داخلة فيه لما
حسن جميع ذلك ويحتاج الى التاويل والتكلف فلا يصار اليه الا بدليل قطعى المتن وقوى الدلالة اذ
الخروج عن ظاهر القطعى لا يجوز الا باقوى منه او بالمثل وايضا الاصل والاستصحاب فى عدم الخروج عن
معناه اللغوى فانه فيها بمعنى التصديق اتفاقا على ما قالوه ومعلوم ان الخروج عنه الى التصديق و
الاقرار والاعمال يحتاج الى دليل قوى بخلاف التصديق الخاص فانه بعض افراد معناه اللغوى ولا
يبعد ضم الاقرار ايضا اليه باعتبار ان الكتمان للعناد وغيره اذا تمكن من الاظهار لا يجوز وفيه انه
لا يستلزم الدخول حتى انه لو لم يقل ذلك بالقول لا يكون مؤمنا بل لا يستلزم عدم العلم ايضا وايضا

باعتبار انه اما مرادف للاسلام او اخص ومعلوم اعتبار الاقرار فيه وفيه ايضا انه يمنع ذلك وهو ظ
فالعمل غير داخل في الايمان والاخبار الواردة بذلك محمول على الايمان الكامل الذي يكون للمؤمنين
المتقين المتورعين المخلصين المقبولين واما الايمان المطلق عند الاصحاب فهو التصديق والاقرار بالله
وبرسله وبجميع ما جاء به على الاجمال وبخصوص كل شيء علم كونه مما جاء به من الولاية والامامة والوصاية
لاهل البيت عليهم السلام بخصوص كل شيء واحد واحد مع عدم صدور ما يقتضي خروجه عنه والارتداد
مثل سب النبي صلى الله عليه وآله والقاء المصحف في القاذورات فلننظر الى ما يدل على كون امير المؤمنين
عليه السلام اماما وهو غير محصور ونقتصر على نبذ منه منه قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه
فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين عاطفين عليهم متذللين جمع ذليل ودخول على اما
لتضمين معنى العطف او للتنبيه على انهم مع ذلك حافظون للمؤمنين وحاكمون عليهم وهم في حمايتهم
او للمقابلة اعزة على الكافرين شدايد غالبين عليهم من عزه اذا غلبه يجاهدون في سبيل الله صفة
اخرى لهم او حال من الضمير في اعزة ولا يخافون لومة لائم عطف على يجاهدون بمعنى انهم جامعون
بين المجاهدة في سبيل الله والتصلب في دينه ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع اشارة الى ان
الاوصاف المذكورة من عطية الله وفضله وتهيئ اسبابه لا يمكن كسبه بغير عونه وفضل منه وهو كثير
الفضل ولا ينقصه اعطاء شيء عليم بمواقع الاشياء يعرف استحقاق كل احد لاي مقدار من الفضل والانعام
وظاهر انها في امير المؤمنين عليه السلام واصحابه والذين ارتدوا بعده صلى الله عليه وآله من الخوارج ومعاوية
يوم الجمل وصفين اذ ما وقع ارتداد قبله ولا بعده الا امثال ذلك معروف لان هذه اي الصفات غير
موجودة الا فيه واصحابه لان الحرب الذي فعله عليه السلام كان محل اللوم فان الخوارج اهل القرآن والصلاة
وعائشة زوجة رسول الله صلى الله عليه وآله ومعها اصحابه ومعوية خال المؤمنين ومعه اصحابه فكان
محل اللوم ولكن ما كان هو واصحابه يخافون من لومة اي لائم كان لانهم كانوا على الحق فلا يحبون غير الله
مع ذلتهم وصغر نفوسهم مع المؤمنين وتواضعه عليه السلام معهم مشهور حتى نسب الى الدعابة لكثرة تواضعه
وقالوا انه كان فينا كاحدنا في زمان خلافته ويمشي في سوق الكوفة وينادي خلوا سبيل المؤمن المجاهد

سورة المائدة

الذل بالكسر اللين وهو ضد الصعوبة وتذلل اي خضع ق

عز على ذاك اي حق واشتد

وغيره

الدعابة المزاح ق

في سبيل الله ولانه الذي ثبت محبة الله له اي ارادة الله له الهدى والتوفيق في الدنيا لما يحب ويرضى وحسن
الثواب في الآخرة ومحبته لله اي ارادة طاعته جميعها والتحرز عن معاصيه كلها ويؤيده ما روي من محبة الله
تعالى ورسوله له ومحبته لله وللرسول في خبر الراية قال الامام نور الدين علي بن محمد المكي في كتاب فصول
المهمة في معرفة الائمة هذه عبارته فصل في محبة الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله له عليه السلام وذلك
انه صح النقل في كثير من الاحاديث الصحيحة والاخبار الصريحة في صحيحي البخاري ومسلم وغيرهما ان النبي
صلى الله عليه وآله قال يوم خيبر لاعطين الراية غدا رجلا يفتح الله على يديه يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله
فبات الناس يخوضون ليلتهم ايهم يعطاها فلما اصبح الناس غدوا على رسول الله صلى الله عليه وآله كل
منهم يرجوان يعطاها فقال اين علي بن ابي طالب فقيل يا رسول الله انه يشتكي عينيه فقال رسول الله صلى الله
عليه وآله فارسلوا اليه فاتي به فبصق في عينيه ودعا له فبرئ حتى كان لم يكن به وجع فاعطاه الراية فقال
علي عليه السلام يا رسول الله اقاتلهم حتى يكونوا مثلنا فقال صلى الله عليه وآله انفذ على رسلك حتى تنزل بساحتهم
ثم ادعهم الى الاسلام واخبرهم بما يجب عليهم فيه فوالله لان يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك من ان
يكون لك حمر النعم قال الخفي ففتح الله على يديه وفي صحيح مسلم قال عمر بن الخطاب فما احببت الامارة الا يومئذ
فتساورت لها رجاء ان ادعى لها قال العلماء قوله فتساورت لها بالسين المهملة اي تطاولت لها وحرصت
عليها حتى ابديت وجهي وتصديت لذلك ليتذكرني قالوا انما كانت محبته لها لما دلت عليه من محبة الله
ورسوله له ومحبته لهما والفتح على يديه قاله الشيخ عبد الله الشافعي في كتاب المرهم انتهى كلامه ورايت ايضا مثل
ما نقله في مواضع منها مصابيح الانوار بتغيير ما عن الصحاح عن سهل بن سعد ان رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم قال يوم خيبر لاعطين هذه الراية غدا رجلا يفتح الله على يديه يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله
فلما اصبح الناس غدوا على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كلهم يرجون ان يعطاها فقال اين علي بن ابي طالب
عليه السلام فقالوا هو يا رسول الله يشتكي عينيه قال فارسلوا اليه فبصق رسول الله صلى الله عليه وآله في عينيه
فبرئ كان لم يكن به وجع فاعطاه الراية فقال علي عليه السلام يا رسول الله اقاتلهم حتى يكونوا مثلنا فقال انفذ
على رسلك اي رفقك وتانيك والرسل السير اللين ونحو ذلك بحيث لا يتغير المعنى والمقصود وتقدم من

المالكي

الرسل بالكسر الرفق والتؤدة بساحتهم

ومنه الحديث فتساورت لها اي رفعت لها شخصي

ذكره الشافعي

الصحابة تامل رحمك الله في هذا الخبر واختياره للمحبة من الجانبين واختصاصه بها مع عدم كونه جامعا مع الصحابة
ويعرض الصحابة بها مع غيبته وهذه القصة كالصريحة في عدم وجود هذا الوصف في ذلك الزمان
الا فيه عليه السلام وكذا يؤيده قصة الطير وهي مشهورة ايضا مروية في كتب العامة والخاصة قال اخطب خوارزم
في كتاب المناقب في اخر الفصل التاسع في بيان انه افضل الاصحاب واخبرنا الشيخ وذكر الاسناد الى قوله عن
انس بن مالك قال اهدي لرسول الله صلى الله عليه وآله طير فقال اللهم ائتني باحب خلقك اليك ياكل معي
هذا الطير فقلت اللهم اجعله رجلا من الانصار فجاء علي عم فقلت ان رسول الله صلى الله عليه وآله على
حاجة قال فذهب ثم جاء فقلت ان رسول الله صلى الله عليه وآله على حاجة قال فذهب ثم جاء فقال رسول الله
صلى الله عليه وآله افتح ففتحت ثم دخل فقال يا علي ما حبسك قال هذه اخر ثلث كرات يردني انس يزعم انك
على حاجة فقال صلى الله عليه وآله ما حملك على ما صنعت يا انس قال سمعت دعاءك فاحببت ان يكون في رجل
من قومي فقال النبي صلى الله عليه وآله ان الرجل قد يحب قومه ان الرجل قد يحب قومه ومثله في كتب اخر
مثل فصول المهمة ثم نقل شعرا في بيان ان الرجل يحب قومه وبالجملة محبة الله والرسول ومحبة الله ومحبة رسوله
له وفي الاخبار ما لا يحصى من ذلك ما نقل من كتاب اخطب خوارزم في الفصل السادس في بيان محبة
رسول الله صلى الله عليه وآله اياه والحض على محبته ومولاته ونهيه عن بغضه ومن جملة ذلك ما روي بالاسناد
في هذا الفصل عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وهو في بيتي ادعوا الي حبيبي فدعوت ابا بكر
فنظر اليه رسول الله صلعم ثم وضع راسه فقال ادعوا الي حبيبي فقلت ويلكم ادعوا له علي بن ابي طالب عليه السلام فو الله
ما يريد غيره فلما رآه فرج الستور الذي عليه ثم ادخله فيه فلم يزل يحضنه حتى قبض عليه السلام ويده عليه وغير ذلك
وعدم خوفه من لومة لائم واضح ومتفق عليه وكذا كونه ذلة على المؤمنين واعزة على الكافرين وكذا ان
ارتداد قوم بعد رسول الله صلى الله عليه وآله ومقاتلته عليه السلام معهم وهو ايضا مذكور في الاخبار الكثيرة ومعلوم
كالشمس عند الارتفاع ومن ذلك حكاية الخوارج والجمل والصفين وغير ذلك مما هو معلوم من التواريخ
ومن كتب اهل العلم مثل كتاب كمال الدين بن طلحة الشافعي وفصول المهمة للمالكي والخوارزمي قال
باسناده عن علي بن ابي طالب عليه السلام قال كنت امشي مع النبي صلى الله عليه وآله في بعض طرق المدينة فاتينا

على حديقة فقلت يا رسول الله ما احسن هذه الحديقة قال لك في الجنة احسن منها ثم اتينا على حديقة اخرى
فقلت يا رسول الله ما احسن هذه الحديقة فقال لك في الجنة احسن منها حتى اتينا على سبع حدائق اقول يا رسول الله
ما احسن هذه الحديقة فيقول لك في الجنة احسن منها فلما خلا له الطريق اعتنقني واجهش باكيا فقلت يا رسول الله
ما يبكيك قال ضغاين في صدور اقوام لا يبدونها لك الا بعدي فقلت في سلامة من ديني قال في سلامة
من دينك وفي كتاب الخوارزمي باسناده عن علي عليه السلام قال امرت بقتال ثلثة القاسطين والناكثين و
المارقين فاما القاسطون فاهل الشام واما الناكثون فذكرهم واما المارقون فاهل النهروان يعني الحرورية
ونقل في الفصل الثامن في بيان ان الحق معه وانه مع الحق جدا الرحم مع معوية وقتل عمار وقوله صلى الله عليه
وآله ستقتلك الفئة الباغية وانت مع الحق والحق معك يا عمار اذا رايت عليا سلك واديا وسلك الناس واديا
غيره فاسلك مع علي ودع الناس فانه لن يدليك في ردى ولن يخرجك من الهدى يا عمار انه من تقلد سيفا
اعان به عليا على عدوه قلده الله تعالى يوم القيمة وشاحا من در ومن تقلد سيفا اعان به عدوه على قلده
الله تعالى يوم القيمة وشاحا من نار قال قلنا حسبك ونقل في هذا الفصل عن علي عليه السلام باسناده قال لي
أُعصى ويُطاع معوية ونقل ان ابن عباس قال انه لا يطاع ولا يعصى اي معوية وانت عن قليل تعصى ولا تطاع
وبالجملة الاوصاف كلها موجودة فيه ويؤيد بكونها فيه قوله تعالى متصلا بالاية المذكورة انما وليكم الله ورسوله
والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون مع اجماع المفسرين على انه في شانه عم
والادلة على امامته ووصايته من المعقول والمنقول غير محصورة وليس هذا محل ذكرها والمقصود من ذكر
نبذ منها ترتيب هذا الكتاب ثم نقول في الطهارة ايات الاولى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برءوسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا وان
كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا
بوجوهكم وايديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون
تخصيص المؤمن بالخطاب لان الكافر لم يقم الى الصلوة ولانه المنتفع بها وكذا في اكثر التكاليف اذا قمتم الى الصلوة
اي اذا اصليتم فان المراد بالقيام قيامها والتقدير اذا اردتم الصلوة مثل اذا قرات القران فاستعذ بالله

فافهم مسبب الارادة مقامها للاشعار بان الفعل ينبغي ان لا يترك ولا يتهاون فيه ويفعل سابقا على
الفعل الذي لا يمكن الا بعده فظ الامر الوجوب فيجب الوضوء للصلوة بان يغسل الوجه والغسل محمول
على العرفي وفسر باجراء الماء على العضو ولو كان بالآلة وقالوا ان يجري ويتعدى من شعر الى آخر
وظاهرها يدل على الوجوب كلما قام اليها لان ظاهر اذا العموم عرفا وان لم يكن لغة ولان الظاهر ان القيام
اليها علة ولكن قيد بالاجماع والاخبار بالمحدثين وقيل كان ذلك في اول الامر ثم نسخ وقيل الامر للندب
ورد النسخ بما روي عنه صلى الله عليه وآله ان المائدة اخر القران نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها ولكن
في النسخ تامل الا ان يقال المراد نسخ وجوب الوضوء على المتوضئين المفهوم من عموم فاغسلوا فهو منه
منسوخ وليس ذلك بتخصيص حيث كان العموم مرادا مع انه لا يرد كذا في الندب الا ان يقال الندب بالنسبة
الى المتوضئين فيكون المراد به الرجحان المطلق وكان الندب بالنسبة الى المتوضئين والوجوب بالنسبة
الى غيرهم هذا صحيح ولكن ليس هنا ولو كان الامر للندب فقط كما قال في الكشاف وايضا قال فيه حمله
على الوجوب والندب الغاز وتعمية فلا يجوز في القران لانه استعمال لفظ في وقت لمعنييه الحقيقي
والمجازي في اطلاق واحد وفيه تامل لانه مجاز والمجاز غير الالغاز ولكن بعيد لعدم القرينة الا انه
يريد مع فهم التفصيل فهو الغاز ولكن يجوز ذلك بالبيان النبوي كما في سائر الاطلاقات والعمومات
المخصوصات مثل ايات الصلوات والزكوات وغيرها على انه قال فيه بعده باسطر ان المراد بمسح الرأس
المفهوم من عطفها على الرأس لغسل القليل ولا شك انه بالنسبة الى الرأس مسح حقيقي فهو لفظ واحد
اطلق في اطلاق واحد على المعنى الحقيقي والمجازي معا مع عدم القرينة بل مع الاشتباه فهو الغاز
وتعمية وهل هذا الا تناقض فظهر كون المراد المعنى الحقيقي في الرجلين ايضا كما فهم بعض الصحابة واهل
البيت عليهم السلم فتامل فيه والآية تدل على وجوب امور اربع في الوضوء الاول غسل الوجه وهو العضو
المعلوم عرفا وقد حد في بعض الاخبار المعتبرة بانه الذي يدور عليه الابهام والوسطى عرضا وطولا
من قصاص الشعر الى الذقن وهو اول فعل في الوضوء فظ الآية لا يدل على اعتبار الترتيب ولا على تعيين
الابتداء لكن اعتبار الترتيب معلوم انه لا يمكن الفعل الاختياري بدونها وفعلهم عليهم السلم كان من الاعلى الى الاسفل

في اعضاء الغسل فهو احوط ولا على وجوب الترتيب بين اجزاء العضو بل لا يمكن ذلك حقيقة نعم ملاحظة
العرفي حسن ولا على وجوب التخليل مطلقا اذ يدل على عدمه الروايات الصحيحة ولا على وجوب المس والدلك باليد
لصدق الغسل مع الكل بكلها دل عليه دليل من عقل او خبر او اجماع يتبع والباقي يبقى على حاله الثاني غسل
اليدين والترتيب مستفاد من الاجماع والخبر ويمكن فهمه من الآية ايضا بتكلف بان يقال يفهم تقديم الوجه
لوجود الفاء التعقيبية ولا قائل بعدم الترتيب بح لان الحنفية لا يوجب الترتيب اصلا بل يجوز تقديم غسل
الرجلين على غسل الوجه وايضا عطف الباقي على الوجه الذي هو مدخول الفاء يفيد التعقيب في كل تعقيب
واحد فتامل فيه فانها تدل على غسل الجميع بعد القيام الى الصلوة فكانه قال اذا قمتم الى الصلوة فتوضؤا وكذا
تدل على الموالاة ايضا وفهمها بانه يفهم تعقيب الكل بلا فصل وذلك غير ممكن فيراد ما امكن بعيد فان
المراد مجرد التعقيب لا بلا مهلة وعلى تقدير كونها مرادة فلا يفهم الا كون غسل الوجه بلا مهلة نعم يفهم وجوب
الموالات وبطلان الوضوء بتركها مع جفاف جميع الاعضاء السابقة من الروايات الصحيحة بل الاجماع ويمكن
فهم ان محل الوجوب الى المرافق وان سلم ان ظاهرها كون الابتداء من الاصابع ولكن انعقد اجماع الامة على
عدم وجوب ذلك فيكون الى هنا لانتهاء غاية المغسول ومحمولا على معناه اللغوي لا الغسل بمعنى كونه منتهاه
بعد الابتداء من الاصابع وانه يكفي مسمى الغسل فيه ايضا كالوجه على اي وجه كان ولا يبعد وجوب غسل المرافق
وان كان غاية وخارجا من باب المقدمة لانه مفصل وحد مشترك كما ثبت في الاصول فقول تجب وجوبا غسلها
احتياطا غير مناسب الثالث مسح الرأس مطلقا بما يصدق عليه مقبلا ومدبرا قليلا او كثيرا على اي وجه
كان الا ان اجماع الاصحاب على ما نقل ونقلهم عليهم السلم خصصه بمقدم الرأس ببقية البلل لا بالماء الجديد
اختيارا وجوزه بعض نادرا ولكن ليس بافضل عليه فانه روايتان صحيحتان دالتان على عدم جواز المسح
الوضوء وانه ابل بالماء الجديد وحملتا على التقية لذلك مع ما فيه وعلى غير الاختيار والاحتياط ان لا
يترك وقد منع باكثر من ثلث اصابع استحبابا ووجوبا كانه بالاجماع وذهب البعض الى وجوب ثلث اصابع
ولا دليل عليه وعموم الآية والاخبار بل خصوصها ينفيه الرابع مسح الرجلين بالمسمى كالرأس وفي الرواية الصحيحة
انه بكل الكف ويفهم من الاخرى كل الظهر والى اصل الساق ومفصل القدم وهو المراد بالكعب ويدل عليه

اللغة وهو مذهب العلامة وكانه موافق لمذهب العامة فانهم ودليل مسحها اجماع الامامية واخبارهم
وظ الاية فان قراءة الجر صريحة في ذلك لانه عطف على رؤسكم لا يحتمل غيره وهو ظاهر وجر الجوار
ضعيف خصوصا مع الاشتباه وحرف العطف ولهذا ما قاله في الكشاف قال المراد بالمسح الغسل القليل
وقد عرفت ما فيه وقراءة النصب ايضا كذلك لانه عطف على محل رؤسكم وامثاله في القرآن العزيز وغيره
كثيرة جدا وعطفه على الوجه مع انه معلوم قبيح خصوصا في مثل القرآن العزيز وليس وجود التحديد في المغسول
دليلا عليه كما قاله بل هو دليل على ما ذهب اليه اصحابنا لحصول التعادل بان يكون العضو الاول من المغسول
والممسوح غير محدود والثاني منهما محدودا وللقاضي هنا مباحث ولنا كذلك تطلب من الحاشية وظ
الاية عدم الترتيب بينهما ولا دليل عليه ايضا من الاجماع والاخبار بل اكثر الاصحاب على عدمه والاصل
مؤيد ولا شك في الصدق مع فعله غير مرتب فتامل والظاهر انه لا يشترط في المسح عدم تحقق اقل الغسل
اذ قد يكون المقابلة باعتبار التيسر او باعتبار عدم جواز المسح في المغسول او باعتبار بعض افراد الغسل
مثل عدم الدلك لصدق الاسم المذكور في الكتاب والسنة والاجماع لغة وعرفا ولللزوم تاخير البيان
عن وقت الحاجة لو كان مرادا ولعسر فتامل وبالجملة لا شك في صدق المسح مع المس وقلة البلل الذي
لا يقال انه غسل وان تحقق معه اقل الغسل المتعارف عندهم ولانه تكليف شاق منفي فان تحقق المسح بحيث يظهر
البلل على العضو ولم يوجد اقل الغسل كالدهن مشكل فقول الشيخ زين الدين رحمه الله في شرح الشرائع
بذلك بعيد نعم يمكن كونه احوط وظاهر اذا قمتم كون الوضوء واجبا لغيره وهي الصلوة مثلا وان كنتم
جنبا فاطهروا اي فاغتسلوا كون الغسل واجبا لنفسه لان الظاهر انه معطوف على قوله اذا قمتم فتقدير
يا ايها الذين آمنوا ان كنتم جنبا فاطهروا ويدل عليه الاخبار ايضا مثل اذا التقى الختانان وجب الغسل
ويتفرع عليه صحة نية وجوب الغسل لمن لم يجب عليه مشروطه وعلى تقدير وجوبه لغيره ايضا ليس بضيق بل
موسع وانما يتضيق بتضيق المشروط به وقد صرح ابن بابويه بذلك الا ان يقال انه معطوف على ان كنتم محدثين
محذوفا فكانه قيل اذا قمتم الى الصلوة ان كنتم محدثين توضؤا وان كنتم جنبا فاغتسلوا ويؤيده كون
باقي الطهارات كذلك ويشعر به بعض الاخبار وقوله ان والا كان المناسب اذا فتخصص العمومات

من الاخبار والاية ايضا على تقدير كونه معطوفا على اذا وتؤيده الكثرة وتتمة الاية ايضا وان كنتم مرضى
كانه عطف على محذوف اي كنتم صحاحا حاضرين اي اذا قمتم الى الصلوة وكنتم صحاحا حاضرين قادرين على استعمال
الماء فان كنتم محدثين بغير الجنابة توضؤا وان كنتم جنبا فاغتسلوا وان كنتم مرضى بحيث يضركم استعمال الماء او
مسافرين فلم تقدروا على استعمال الماء لعدمه او للتضرر به او جاء احد منكم من الغائط لعله هنا كناية
عن الحدث الخارج من احد السبيلين فان او بمعنى الواو او لامستم النساء لعله كناية عن الجماع الموجب للغسل
الجنابة وهو الدخول حتى تغيب الحشفة قبلا او دبرا فتيمموا صعيدا طيبا اي اقصدوا ارضا طاهرة مباحة
فامسحوا بايديكم بعض وجوهكم وبعض ايديكم مبتدءا من الصعيد او ببعض الصعيد بان تضعوا ايديكم
على بعضه ثم تمسحوا الوجه واليد او من بعض التيمم كما ورد في الرواية اي ما يتيمم به وهو الصعيد فلا دلالة
على تقدير كونها تبعيضية على وجوب لصوق شيء من الصعيد فيجب كونه ترابا يلصق كما توهم فالاية تدل على
وجوب الغسل وان الجنابة موجبة له وان الغائط بل البول والريح ايضا احداث موجبة للوضوء وان
المرض والسفر مع عدم القدرة على الماء موجب للتيمم بدلهما ومشعرة بانه يبيح ما يبيحانه وعلى اشتراطه
ما يتيمم به بل باحتراز ايضا بل طهارة الماء واباحته ايضا في الوضوء والغسل وان كيفية التيمم المسح بكفي ببعض
بعض الوجه مطلقا وكذا ببعض اليد وانه لا يحتاج الى الاستيعاب والتخليل وان اول افعال التيمم مسح الوجه
والوضوء والغسل والتيمم مبينات في كتب الفروع مع احكامها وجميع واجباتها وموجباتها والفروع
الكثيرة وليس هذا محلها اذ المقصود هنا بيان ما يمكن فهمه من الايات الكريمة ثم لا يخفى ان نظم هذه الاية
مثل التي يجيء لا يخلو من اشكال على حسب فهمنا مثل ترك الحدث في اولها وذكر الجنابة فقط والاجمال الذي
يفهم ان الغسل بعد الاقامة الى الصلوة ثم لا وترك كنتم حاضرين صحاحا قادرين على استعمال الماء ثم عطف ان
كنتم عليه وترك تقييد المرضى وتاخيره فلم تجدوا عن قوله او جاء وذكر جاء احد منكم من الغائط او لامستم مع عدم
الحاجة اليهما اذ يمكن الفهم مما سبق والعطف باو والمناسب بالواو وغير ذلك مثل الاختصار في بيان الحدث
الاصغر على الغائط والتعبير عنه بجاء احد منكم من الغائط والاكبر على لامستم والتعبير عن الجنابة وكانه
لذلك قال في كشف الكشاف ونعم ما قال والاية من معضلات القرآن ثم طول الكلام في توجيه او في قوله

او جاء احد منكم ولعل السر في ذلك الترغيب على الاجتهاد وتحصيل العلوم لتطهير الشقاوات الدائمة
ثم في الاية احتمالات واجابات اخر سيجيء في الثاني ان شاء الله الموفق وقد استدل بقوله فلم تجدوا ماء على طلب
الماء قبل التيمم في الحزنة وغلوتين في السهلة ولا دلالة عليه فيها ولا في الخبر والاصل يقتضي نعم ينبغي الطلب حتى تحقق
عدم الماء عند عرفا مثل يحتاط وحوالي جميع الاحتمالات فتامل ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج قيل اي ما يريد
الله الامر بالوضوء للصلاة او بالتيمم تضييقا عليكم ويحتمل ان يكون المراد ما يريد الله جعل الحرج عليكم
بالتكاليف الشاقة مثل تحصيل الماء على كل وجه ممكن مع عدم كون الماء حاضرا وان كان ممكنا وتغسل الاعضاء
بالطلب الشاق كالحفر ونحوه بل بنى على التخفيف التيمم ولا كلف في التيمم ايضا بان يوصل الارض الى جميع البدن
او اعضاء الوضوء بل التيمم ايضا وان يطلب ما يمكن ايضا بل يكفي مجرد وجه الارض وهو مقتضى الشرع
السمح ولكن يريد ليطهركم اي من الذنوب فان العبادة مثل الوضوء كفارة للذنوب او لينظفكم من الاحداث
ويزيل المنع عن الدخول فيما شرط فيه الطهارة عليكم فيطهركم بالماء عند وجوده وعند الاعواز بالتراب
والاية تدل على ان التيمم رافع في الجملة وطهارة فيباح به ما يباح بالماء ويؤيده ما في الاخبار ويكفيك
الصعيد عشر سنين والتراب احد الطهورين ورب الماء ورب التراب واحد فيبعد منع اباحة التيمم
ما يبيح الماء ولزم يجب لما يجب له ولو التيمم يزيل المانع لانه لا يرفع الحدث بالكلية نعم يحتمل رفعه الى
ان يتحقق الماء او يوجد القدرة على استعماله اذ الاستفادة في حكم الشارع بزوال الحدث الى مدة فانه
مجرد حكم الشارع فلعل البحث يرجع الى اللفظي فتامل واللام للعلة ومفعول يريد محذوف وهو الامر
في الموضعين وقيل زائدة والجعل وليطهركم مفعول والتقدير لان يجعل عليكم ولان يطهركم وليس فيه
قصور وضعف لان ان لا تقدر بعد اللام المزيدة كما قال الرضي لان الشيخ المحقق الرضي قدس سره قال في
شرح الكافية وكذا اللام زائدة في لا اباك عند سيبويه وكذا اللام المقدر بعدها ان بعد فعل الامر و
الارادة كقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين على ما نقل البيضاوي ايضا في تفسير قوله
يريد الله ليبين لكم ان يبين مفعول يريد واللام مزيدة لتاكيد معنى الاستقبال اللازم للارادة
وهل هذا الا تناقض وليتم نعمته اي ليتم بشرعه ما هو مطهر لابدانكم ومكفر لذنوبكم في الدين او ليتم برخصه

انعامه عليكم بعزائمه لعلكم تشكرون نعمته ثم امر الله تعالى بعد ذلك بذكر النعمة والميثاق والعهد الذي
عاهدهم به بقوله واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به الاية وامر المؤمنين بكونهم قوامين
لله شهداء بالعدل فاوجب عليهم ذلك ونهاهم عن ان يحملهم البغض على العدو ولو الخروج
عن الشرع بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم
شنآن قوم على ان لا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى قال تعالى في اعدلوا هو اقرب للتقوى انما
كان هذا مع الكفار فما ظنك بالعدل مع المؤمنين ثم امر بالتقوى ووعدهم بالامتثال واوعد
على تركه بقوله واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون ثم اعلم ان في حكاية ابني آدم على نبينا وعليهم السلام اشارة
الى ان التقوى شرط القبول العمل واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق صفة مصدر محذوف اي اتل تلاوة
تلاوة متلبسة بالحق او حال من ضمير اتل او من نبأ اذ قربا قربانا ظرف نبأ او حال منه والقربان اسم
لما يتقرب به الى الله تعالى من ذبيحة وغيرها كما ان الحلوان اسم ما يعطى وهو في الاصل مصدر
وظاهر المبين مع ان المراد منه اثنان وقيل تقديره اذ قرب كل واحد منهما قربانا فلا يحتاج الى التقدير
فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الاخر قال قابيل لاقتلنك وعده بالقتل بعد عدم قبول قربانه وقبول
قربان اخيه لفرط الحسد على ذلك ولبقاء ما يريده قال اخوه هابيل انما يتقبل الله من المتقين اي انما
اصابك ما اصابك من عدم القبول عند الله من قبل نفسك لا من قبلي فلم تقتلني فاقتل نفسك لا
نفسي وفيه اشارة الى ان الحاسد ينبغي ان يرى حرمانه من تقصيره فيكون الذنب له لا للمحسود فلا
ان يجتهد في تحصيل ما صار المحسود به محسودا او محظوظا الا فاذا لم يحظ المحسود فان ذلك يضره ولا
ينفع الحاسد ولا يضره وهو ظاهر وفيه دلالة على ان القبول يشترط فيه التقوى كما قلناه قال تعالى وفيه اشارة
الى ان الطاعة لا تقبل الا من متق وفيه اشكال ولهذا ما شرط الفقهاء فان الفسق لا يمنع من صحة
عبادة اذا فعلت على وجهها ويمكن ان يكون المراد اشتراط التقوى في تلك العبادة اي لا يقبل الله
الا من المتقين فيها بان يأتي بها بحيث لا يكون جانيا عاصيا مثل ان يقصد بها الرياء او غيره من
او المراد تقوى عن ذنب فيها في تلك العبادة فيكون اشارة الى ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده

وهو موجب للفساد وبالجملة يشترط في قبولها عدم كونها معصية ولاستلزمها لما الله يعلم لئن بسطت
الي يدك لتقتلني ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك اني اخاف الله رب العالمين قال في الكشاف كان هابيل
اقوى من قابيل ولكنه تحرج عن قتله واستسلم خوفا من الله تعالى لان الدفع لم يبح بعد او تحريا لما هو الافضل
قال عليه السلام كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل ويمكن ان يقال التسليم المذكور غير جائز وكذا كونه
مباحا فان وجوب حفظ النفس عقلي ولا يمكن اباحة التسليم الذي هو بيانه بل هو قتل النفس والاية
تدل على التسليم فانه قال انما انا بباسط يدي اليك لاقتلك فانه يدل على عدم بسط اليد بقصد قتل
لا للدفع ايضا وهو ظاهر ويمكن فهم وجوب الدفع من اخر الاية فافهم الثالثة يا ايها الذين امنوا
لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وان كنتم
مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لمستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا
بوجوهكم وايديكم ان الله كان عفوا غفورا اي لا تصلوا ايها المؤمنون والمخاطبون هم الذين يعلمون
ما يقولون من السكارى وليس كل سكران لا يعقل فيصح تكليفهم ونهيهم عن الصلوة حين علموا انهم يقرؤن
في الصلوة لا يعلمون ما يقولون بزوال عقلهم فتامل وانتم سكارى من الشراب ونحوه حتى اذا دخلتم
في الصلوة ما تقرؤن ولا تعقلون ما تقولون حتى تعلموا لان الصلوة مع زوال العقل لا تصح وهو
ولهذا اوجب الفقهاء القضاء على السكران وجملة انتم سكارى حال عن فاعل لا تقربوا ولا جنبا عطف
عليها اي لا تقربوا الصلوة جنبا وهو من وجد منه الجنابة ولم يغتسل مذكرا او مؤنثا واحدا او اكثر حتى
تغتسلوا الا المسافرين منكم فانه يجوز صلوة جنبا لكن بالتيمم بعد عدم الغسل كما سيجي وقيد العبور
فليبين الاحتياج الى التيمم في السفر وقيل المراد لا تقربوا مواضع الصلوة وهي المساجد وانتم سكارى
ولا انتم جنبا الا ان تكونوا عابرين فيها بان تدخلوا من باب وتخرجوا من آخر وقال في ن وهو المروي
عن ابي جعفر عليه السلام ويؤيده عدم الاحتياج الى قيده بالتيمم وجعل في ن ذكر كون الصلوة مع التيمم
بعده مؤيدا وكانه يريد لزوم التكرار وهو غير لازم والقول بتحريم دخول السكران المسجد غير
الا ان يكون للصلوة فيرجع الى حينئذ وهذا المنافي ذلك وعموم المساجد غير جيد لعدم

العبور

العبور في المسجدين وان تتمة الاية احكام الصلوة فلو لم يكن المراد الدخول فيها لم يتم ذلك فالظاهر ان المراد
بصدر الاية الدخول في الصلوة وان امكن جعل جنبا باعتبار المساجد بارتكاب تقدير ويحتمل ان يكون
المنهي القرب الى الصلوة مطلقا وعملا بالنسبة الى السكران فعلها وبالنسبة الى الجنب الدخول الى مواضعها
ويكون ذلك معلوما بالبيان ولا يخرج عن بعد والاولى بعد هذا كله على تقدير تقدم صحة الرواية
على تقديرها فالقول بمضمونها متعين وفي الاية دلالة ما على عدم خروج المؤمن عن الايمان بشرب
الخمر فتامل فيه وعلى تحريم دخول شارب الخمر الذي يعقل اذا علم عدم عقله بعد الدخول في الصلوة
او في المساجد فيهما ويحتمل كون كل مزيل للعقل كذلك وفيها الاشارة الى ان القلب لا بد ان لا يكون
غافلا حال الصلوة ولا يشتغل لا بغير ما يتعلق بها وكذا على تحريم دخول الجنب فيها او في المسجد الا للتيمم
المسافر او العابر فيه وعدم حصول رفع الحدث بالتيمم وان كنتم مرضى او على سفر يعني ولا يغتسل
الجنب حتى يغتسل ولا بد من الغسل للصلوة ان تمكن منه فان لم يتمكن منه لمرض يضر معه الغسل ضررا
ذلك عقلا او عرفا فتيمموا لها ولعل القيد للاجماع والخبر والا فالآية تجوز التيمم للمرض مطلقا ولسفر لا
يكون فيه الماء بوجه فتقدير الاية يا ايها الذين امنوا ان كنتم مرضى مرضا لا تقدرون على استعمال الماء
او مسافرين كذلك محتاجين الى التطهير مطلقا محدثين بحدث اصغر او اكبر فتيمموا واشار الى
الحدث بالحدث الاصغر بقوله او جاء احد منكم من الغائط اي المواضع التي يتغوط فيها فهو كناية عن
الحدث الاصغر ولكن في دخال الكل فيه تامل فان الظاهر مخصوص بالغائط او كناية عما يخرج من
السبيلين البول والغائط والريح ايضا كما ان او لامستم النساء كناية عن الجماع الموجب للغسل وقد
فسر به في الروايات وهو مذهب الاصحاب وابي حنيفة كالمباشرة في الصوم والاعتكاف ويحتمل كونه
كناية عن مطلق موجب الغسل اكثر بعيد حتى المس وفلم تجدوا عطف على او جاء قيد الدخول والسفر
الفاء اشارة الى ان عدم الوجدان ينبغي ان يكون بعد الحدث فالقبل لا يكفي وعلى تقدير تخصيص
الغائط واللمس كما هو الظاهر يكون باقي الموجبات مثل الدماء الثلثة وخروج المني بغير جماع ومس
الميت وزوال العقل بالنوم والسكر ونحوه حدثا مفهوما من غير الكتاب من السنة والاجماع والعقل

كنتم مرضى او على سفر وجاء احد منكم فيكون او بمعنى الواو كما مر فلم تجدوا ماء اى لم تقدروا على استعمال
الماء بوجدانه اما لعدمه او لعدم القدرة على استعماله فيكون حكم عدم القدرة على استعمال الماء بغير
سفر ومرض مفهوما من غير الاية او من سوقها للاشعار في قوله فلم تجدوا ثم الخلاف في كيفية التيمم كثير
والمشهور عند اصحابنا النية مقارنة لضرب اليدين على الارض ضربة للوجه فيمسح باليدين من قصاص
شعر الرأس الى طرف الانف الاعلى وضرب اليدين فيمسح بطن كل واحدة ظهر الاخرى من الزند الى
اطراف الاصابع ان كان بدلا عن الغسل وان كان بدلا عن الوضوء فضربة واحدة ولعله غير ذكر قيل انه
فيهما والاية تدل عليه في الجملة وكذا الاخبار الصحيحة وقيل ضربتان فيهما لبعض الاخبار ولا يبعد كون الضرب
فيهما واحدا والتخيير واستحباب الثانية جمعا بين الادلة والظاهر انها احوط وتفصيل باقي احكامه معلوم
من محله والمشهور كون الضرب اول الافعال ويمكن فهم كونه قبل المسح من الآية فافهم والاحوط ان ينوي
عند الضرب والمسح وكذا الموالات في الجملة ولا بد من كون التيمم بالصعيد وهو مطلق الارض والاكثر
التراب فيجوز بالحجر الاملس وهو الاظهر من مذهب الاصحاب ومذهب ابي حنيفة ويؤيده اللغة وقوله
تعالى صعيدا زلقا ولا ينافيه ما في سورة المائدة من قوله منه لانه يدل على كون المسح بالوجه واليدين ببعض
الارض فلا بد ان يكون شيئا ملصوقا باليد ومن للتبعيض لانه يجوز كونها لابتداء الغاية لا للتبعيض
هكذا قال في الكشاف وغيره ويجوز كونها للتبعيض مع عدم لزوم لصوق شيء لما مر ويؤيده [illegible]
لانه لو كان المراد وجوب اللصوق ما كان ينبغي تركها ولهذا لا يعتبر اللصوق في اليد لمسح اليد ايضا فتامل
وايضا في الاخبار ما يدل على ان المراد بالصعيد مطلق الارض ويجوز التيمم بالحجر والمراد بالطيب كان الطاهر
ويحتمل المباح ايضا ففي الاية دلالة على كون الغائط ونحوه حدثا اصغر موجبا للطهارة اى الوضوء
والتيمم وعدم اشتراط حصول المني في الجنابة فيكفي غيبوبة الحشفة لصدق الملامسة التي هي الجماع
وخرج ما دون غيبوبة الحشفة بالاجماع والخبر ويحتمل كون الجماع حدثا اكبر موجبا للغسل والتيمم وعدم
احتياج الوضوء في غسل الجنابة ودلالة الاية السابقة عليه اظهر ووجوب التيمم بالصعيد للعذر ونفي
غيره مع الاصل وعدم الدليل وعلى كونه مبيحا واعتبار المسح باليدين والوجه عرفا ويشعر بان المسح الاول

افعال

افعال التيمم الا ان يريد بالتيمم بالصعيد الضرب باليد عليه وعلى كون التيمم البدل عن الوضوء والغسل
واحدا فيكفي ضربة واحدة فيهما وعلى بطلان صلوة السكران للذي يجب القضاء لانها فاتته ولا يبعد فهم
عموم بدلية التيمم عن الوضوء والغسل وعموم اباحة ما يبيح بهما به ومنع بعض المحققين من عدم جواز
الطواف بالبيت للجنب المتيمم لانه جنب ولا يجوز دخوله في المسجد الا عابر الجنب الآية وليس الدخول للطواف
عبورا بعيد لعدم الفرق بين العبادات والآية يلزم المحذور اما عدم وجوب الطواف عليه او عدم تحلله
حتى يتمكن من الغسل وهو حرج منفي بالعقل والنقل والاخبار الكثيرة جدا بانه احد الطهورين وانه
يكفي عشر سنين اشارة الى دوامه وان رب الماء ورب التراب واحد وغير ذلك والكل صريح في العموم
وقاعدة الاية غير مفيدة ولا يدل على ما ذكره لبعد تقدير مواضع الصلوة كما مر وان الاولى كون المعنى
ولا يقرب الجنب الصلوة الا حال السفر كما تقدم وان المراد على تقدير مواضع الصلوة بلا تيمم يعني لا
يجوز دخول الجنب بغير طهور ولو بالتيمم المسجد الا عابرا الا مع التيمم وهو ظاهر وما يفهم كون المتيمم جنبا
ولا عدم جواز دخول المسجد فبقي ما ذكرناه من الادلة سالما عن المعارض فتامل ان الله كان عفوا
غفورا اى كثير الصفح والتجاوز كثير المغفرة والستر على ذنوب عباده الثالثة وما امروا الا ليعبدوا
الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة لعل المامورين هم الاناس المكلفون
او الكفار فقط وهو الظاهر بحسب اللفظ والاول بحسب المعنى مخلصين حال منهم والدين مفعول وحنفاء
حال آخر ويقيموا ويؤتوا عطف على يعبدوا اى امروا بان يعبدوا الله مخلصين له ما يوجب الدين اى
الجزاء والاجر وهي العبادة ولا يعبدوا غيره ولا يشركوه في عبادة الله وفيها اشارة الى ان الريا
شرك فتامل حنفاء اى مائلين من الطريق الباطل الى الطريق الصواب والحق فهو تاكيد لحصر العبادة
في الله المفهوم من قوله الا ليعبدوا تاكيده بالاخلاص وعطف على يعبدوا ويؤتوا يدل على زيادة الاهتمام
بشان الصلوة والزكوة واستدل بها على وجوب النية في العبادات كلها حتى الطهارات مائية وترابية
وفي الدلالة تامل لتخصيصها على ما اشرت وما امروا اى الكفار في كتبهم نعم يمكن الاستدلال بها على
ايقاع ما ثبت كونها عبادة شرعية على وجه الاخلاص لا غير واما النية على الوجه الذي ذكرها الا

فلا وهم اعرف وتدل الاية على وجوب التعبد وهو واضح والدليل عليه كثير بل لا احتياج الى الدليل ويؤكده
وذلك دين القيمة اى دين الملة المستقيمة الحقة ويحتمل كون المراد بالدين التعبد اى ايقاع العبادة مخلصا
واقامة الصلوة وايتاء الزكوة هو التعبد بالملة المستقيمة فهى شريعة نبينا صلى الله عليه وآله ويكون الاضافة
بيانية وتقدير الملة الذى نقله المفسرون لاظهار موصوف القيمة فانها صفة واما ما قال فى مجمع البيان تقديره
دين الملة القيمة لانه اذا لم يقدر ذلك كان اضافة الشئ الى صفته وذلك غير جائز لانه بمنزلة اضافة الشئ
الى نفسه فغير واضح لان الكوفيين يجوزونها والذين لم يجوزوها انما لم يجوزوها مع افادة الصفة
لا مطلقا وهو مصرح وهذا يجوز الاضافة البيانية بالاتفاق وعلى تقدير العدم فالفرق بين اضافة
الملة والقيمة غير واضح خصوصا مع القول بكون الصفة مع الموصوف بمنزلة شئ واحد فانهم قالوا
باعرف وقريب منه وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اى امر ربك امرا مقطوعا باى حكم وقال لا تعبدوا الا
اياه اى يجب ان تعبدوا الله وحده ولا تعبدوا غيره فيجب العبادة لله ويحرم لغيره فتدل على الاخلاص
فانهم او حكم بان لا تعبدوا وان على الاول ان مفسرة وعلى الثانى مصدرية مع حذف الباء عنها وهو قياس مطرد
عندهم الرابعة انه اى المنزل لقرآن كريم صفة اى قرآن حسن مرضى او كثير النفع فى كتاب مكنون صفة
بعد اخرى او خبر بعد خبر اى مستور عن الخلق فى لوح المحفوظ لا يمسه الا المطهرون صفة لقرآن او كتاب
او خبر ان فقيل تدل على عدم جواز مس القرآن للمحدث مطلقا وهو موقوف على كونه خبرا بمعنى النهى
وكونه صفة لقرآن او خبر ان بتقدير مقول فيه لا يمسه الا المطهرون ورجوع ضمير لا يمسه الى القرآن
او الى المنزل والرجوع الى الكتاب مكنون وكونه صفة له محتمل واضح مذكور فى الكشاف ويكون المراد
ح بالمطهرون الملئكة المطهرون من الذنوب مع بقائه بمعناه الخبرى وجواز كونه صفة لقرآن ح
ان باعتبار ما كان والاصل يؤيده وليس هنا اجماع ولا خبر صريح صحيح والاحتياط واضح الخامسة فيه
فى مسجد قباء رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين وفى سبب النزول دلالة على استحباب الجمع
بين الاحجار والماء فى الاستنجاء والمبالغة فى الاجتناب عن النجاسات وان العلم لا احتياج للعمل فى مثل
ذلك فتامل قيل لما نزلت قال النبى صلى الله عليه وآله يا معشر الانصار ما الذى صنعتم فقد نزلت فيكم

سورة بنى اسرائيل

سورة الواقعة

سورة التوبة

فقالوا انه نزلت فيهم ما يسوؤهم فعلمهم ذلك فقال نتبع الاحجار الماء فقرأ النبى صلى الله عليه وآله فيه رجال يحبون
ان يتطهروا الآية فقد اثنى عليكم فطابت نفوسهم على محبتهم وحرصهم على التطهير من النجاسات
كحرص المحب على المحبوب ومحبة الله اياهم انه يرضى عنهم ويحسن اليهم كما يفعل المحب بمحبوبه وهى تشعر بالمد
على مقدمات العبادات وتدل على حصول الاجر بالسعى فى عمل الخير بل المقدمات القريبة والبعيدة حتى فى
الخطوات فى تحصيل الحج وغير ذلك مع بعض الاخبار قوله تعالى ذلك بانهم اى المسلمين المجاهدين
لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة فى سبيل الله ولا يطؤن موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون
من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا
كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون اى كتب لهم ذلك العمل من
الانفاق وقطع الوادى او كتب لهم به عمل صالح فيدل على استحباب ما يتوقف عليه المستحب بل على وجوب
ما يتوقف عليه الواجب فتامل السادسة وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز
الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام فيها دلالة على كون الماء طاهرا ومطهرا ويطهر به من
حدث الجنابة وان الاحتلام من الشيطان ويحتمل ان يراد من رجز الشيطان المنى وتدل على نجاسته
فتامل فيه قال فى الكشاف رجز الشيطان وسوسته وتخييله ووسوسته اليهم وتخويفه اياهم من العطش
الجنابة وذلك ان ابليس تمثل لهم وكان المشركون قد سبقوهم الى الماء ونزل المؤمنون فى كثيب اعفر
تسوخ فيه الاقدام على غير ماء فناموا فاحتلم اكثرهم فقال لهم انتم يا اصحاب محمد تزعمون انكم على الحق
وانكم تصلون على غير الوضوء وعلى الجنابة وقد عطشتم ولو كنتم على حق ما سبق عليكم هؤلاء على الماء
وما ينتظرون بكم الا ان يجهدكم العطش فاذا قطع العطش اعناقكم مشوا اليكم فقتلوا من احبوا وساقوا
بقيتكم الى مكة فحزنوا حزنا شديدا واشفقوا فانزل الله مطرا فمطروا ليلا حتى جرى الوادى واتخذ رسول
الله واصحابه الحياض على عدوة الوادى وسقوا الركاب واغتسلوا وتوضؤا وتلبد الرمل الذى كان
بينهم وبين العدو حتى ثبتت عليه الاقدام وزالت وسوسة الشيطان وطابت النفوس ويؤيد هذا
الاية ايات اخر مثل قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا لنحيى به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا انعاما

سورة المؤمنون

دلالة على كثير دليل على اباحة الماء وجواز التصرف فيه باى تصرف كان حتى يثبت المانع وقريب منه
قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه فى الارض وانا على ذهاب به لقادرون فانشأنا لكم
به جنات من نخيل واعناب لكم فيها فواكه كثيرة ومنها تاكلون وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن
وصبغ للآكلين الى قوله وصبغ للآكلين فيه دلالة على اباحة الماء والنخل والعنب والزيتون وفى قوله تعالى
وان لكم فى الانعام لعبرة نسقيكم مما فى بطونها ولكم فيها منافع كثيرة ومنها تاكلون وعليها وعلى الفلك تحملون
دلالة على الانتفاع بالانعام مثل الابل والبقر بجعل اكلها وساير الانتفاعات وكذا الجلوس فى السفينة
يدل عليه فاذا استويت انت ومن معك على الفلك فقل الحمد لله الذى نجانا من القوم الظالمين
وقل رب انزلنى منزلا مباركا وانت خير المنزلين ويدل على رجحان قول ذلك بعد الجلوس فى الفلك
وقوله منزلا اما اسم مكان محل النزول او مصدر ميمى اى انزالا مباركا كثير الخير والبركة
والظاهر استحبابه فى مطلق المنزل كما ورد به الرواية ويستحب بعد ركوب الدابة تلاوة قوله تعالى سبحان
الذى سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون وقوله الحمد لله رب العالمين ۞

سورة البقرة

السابعة ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء فى المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن
فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين قيل كانوا فى الجاهلية
يمتنعون عن مواكلة الحيض ومشاربتهن ومجالستهن فسألوا عن ذلك فنزلت والمحيض مصدر كالمبيت
والمجئ يعنى يسئلونك يا محمد عن الحيض واحكامه قل يا محمد انه اذى اى قذر ونجس ومؤذ لمن يقربه
للتنفر منه فاجتنبوا النساء فى المحيض اى مجامعتهن فى الفرج زمان الحيض وهو عن ابن عباس وعايشة
والحسن وقتادة ومجاهد ومحمد رفيق ابى يوسف وهو مذهب اكثر اصحابنا ويدل عليه المتبادر من
اعتزالهن اذ المقصود من معاشرتهن هو الجماع فى الفرج والاصل والاستصحاب وبعض الروايات
والشهرة والكثرة وسهولة الجمع بينها وبين ما ينافيها بالحمل على الاستحباب والامتناع عن مطلق
الدخول بل مطلق الانتفاع منهن بما بينهما تحت حسن وعدم المقاربة بالمعانقة والتقبيل احوط وقيل اجتنبوا ما تحت الازار فيحل ما فوقه وهو مذهب ابى حنيفة وابى يوسف وكونه مذهبا للشافعى ايضا كما قال فى مجمع

البيان غير ظاهر مع انه نقل عن الشافعى انه قال اجتنبوا مجامعتهن لقوله انما امرتم ان تجتنبوا مجامعتهن
لقوله صلى الله عليه وآله اذا حضن ولم يامركم باخراجهن من البيوت كفعل الاعاجم ولم يسنده ايضا
فى الكشاف الا الى ابى حنيفة وابى يوسف وتقل عن عايشة انها قالت يجتنب شعار الدم وله ما سوى ذلك
وانت تعلم عدم فهم هذا المعنى من الاية فالحمل عليه بعيد موجب للاجمال الذى هو منفى عن القرآن العزيز
الا عند الضرورة وليس له دليل الا ما نقل محمد صاحب ابى يوسف عن عايشة ان عبد الله بن عمر سألها
هل يباشر الرجل امرأته وهى حايض فقالت تشد ازارها على سفلتها ثم ليباشرها ان شاء وما روى زيد
بن اسلم ان رجلا سأل النبى صلى الله عليه وآله ما يحل لى من امرأتى وهى حايض قال لتشد عليها ازارها ثم شأنك
باعلاها ثم قال محمد وهذا قول ابى حنيفة وقد جاء ما هو ارخص من هذا عن عايشة انها قالت يجتنب شعار
الدم وله ما سوى ذلك وانت تعلم بعد تسليم صحة الاسنادان الاول منقول عن عايشة وقولها ليس بحجة
وما اسندته الى النبى صلى الله عليه وآله والرواية الثانية ليست بصريحة والثانى غير معلوم الصحة وليس بعام ولا
صريح ومع ذلك يقبل الحمل على الاستحباب للجمع بين الادلة كما فهم انه فعله محمد حيث قال وقد جاء
ارخص ولا تقربوهن تاكيد للاعتزال وبيان لغايته وهو مؤيد للمعنى الاول اذ الظاهر من مقاربة النساء
هو ذلك واما الغاية فقراءة التخفيف تدل على انها انقطاع الدم كما هو مذهب اكثر الاصحاب ويدل عليه بعض
الروايات والجمع بين الروايات والقراءات اذ تحمل قراءة التشديد وبعض الروايات الاخر على عدم
الطلاق الحل على حين الغسل التحريم قبل الانقطاع والكراهة بعده الى حين الغسل وقراءة التشديد تدل على
انها اما الغسل او الوضوء او غسل الفرج بعد الانقطاع والاول مذهب الشافعى ومنسوب الى بعض
الاصحاب وهو ابن بابويه والظاهر انه ليس كذلك ولا بد له من حمل قراءة التخفيف ايضا على الغسل للجمع بين
القرائتين حتى يتم هذا وقال فى الكشاف وذهب الشافعى الى انه لا يقربها حتى تطهر وتتطهر فيجمع بين الامرين
وهو قول واضح ويعضده فاذا تطهرن كانه قيل بعد ذلك والاظهر ذلك واضح اذ بين غاية التخفيف فى المنافات ولا يمكن الجمع الا على ما قلنا انتهى واشار اليه وكان فى حجيته كذلك منافية سهلة والثانى مختار صاحب
مجمع البيان حيث قال واختلفوا فى غاية تحريم الوطى فمنهم من جعل الغاية انقطاع الدم ومنهم من

قال اذا توضأت او غسلت فرجها حل وطئها عن عطا وطاوس وهو مذهبنا وما اختاره [illegible] مذهبا
لاصحابنا وهو اعرف بما قال ومعلوم بزوال الغسل ولنا في تحقيق هذه الاية مع الاحكام رسالة جامعة
للاقوال والابحاث وتحقيق المقال فمن اراد فليطالعها واما مذهب ابي حنيفة على ما ذكره في
الكشاف فبعيد من الاية كثيرا ولا وجه له وهو انه ان كان لاكثر الدم فيحرم الى انقطاع الدم وان قل الى بعد
الغسل او بعد مضي وقت صلوة كاملة مع انه بقي حكم الوسط الا ان يريد بالاقل غير الاكثر او العكس وانت
تعلم بعد ارادة الله تع مثل هذا المعنى من هذه الاية مع احتياج الخلق في اكثر الاوقات الى حكمها سيما مع عدم
بيان واضح ومعلوم عدم ذلك والا لما اختلف الفقهاء وما يخفى من مثل الشافعي وغيره فالعقل يجزم بعد
امكان ارادة هذا المعنى من هذه الاية فتامل ولا تقل على الله ما لا تعلم فان الذي يتخيل من استحسان العقل
من عدم الاحتياج الى الصبر اذا كان الدم كثيرا واحتياجه في القليل باطل بطلانا واضحا او زمان الغسل قليل
جدا وان وقت الصلوة تع لا معنى له ويمكن الاعتبارات التي احسن منها مثل كونها حارة المزاج او بارده
وكونها في البلاد الحارة او الباردة وكونها قريبا الى سن الصغر وسن الياس وغيرها مما لا ينتهي فلا يمكن
الجراة في الاحكام الالهية بمثل هذه الاشياء فاذا تطهرن فاتوهن اي فجامعوهن فالامر بالجماع للاباحة
بالمعنى الاخص او بالمعنى الاعم فيمكن تع الاحكام الاربعة فيه من حيث امركم الله من قبل الطهر لا من قبل الحيض
عن السدي والضحاك وقيل من قبل النكاح دون الفجور عن ابن الحنفية والاول اليق قال الزجاج معناه من
الجهات التي يحل فيها ولا تقربوهن من حيث لا يجوز مثل كونهن صائمات او محرمات او معتكفات وقال
الفراء ولو اراد الفرج لقال في حيث فلما قال من حيث علمنا انه اراد من الجهة التي امركم الله منها كذا في مجمع
البيان ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اي بالماء ويدل عليه سبب نزول قوله تع فيه رجال الاية
المشهورة وقيل التوابين من الكبائر والمتطهرين من الصغائر كانه بالتوبة ايضا او بانهم لم يفعلوها ولم
يذكر المطهرات لدخولهن في المطهرين كما في كثير من الاحكام او يكون المراد بهما التائبين عن الدخول
في المحيض والمتنزهين عنه الثامنة انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا النجس
ظاهرها حصر اوصاف المشركين في النجاسة اي ليس لهم وصف الا النجاسة فالحصر اضافي بالنسبة الى الطهارة

اي لا طهارة لهم فقول فخر الرازي حصر الله تع في هذه الاية الشريفة النجاسة في المشركين اي لا
نجس غيرهم وعكس بعض الناس ذلك وقال لا نجس الا المسلم حيث ذهب الى ان الماء الذي استعمله
المسلم في رفع الحدث مثل الوضوء والغسل فالمنفصل من اعضائه من ذلك الماء نجس بخلاف الماء
الذي استعمله المشرك فانه طاهر لعدم انا لا نجد شيئا باطلا اراد به ابا حنيفة فانه الذي ذهب الى ذلك
على ما هو المشهور وفيه تعريض عظيم على ابي حنيفة حيث قال انه عكس ما قال الله تعالى مع انه ليس فيه
محل على ما عرفت ومنه يعلم ان مذهبه نجاسة المشركين نجاسة حقيقية كما هو الظ المتبادر لغة وعرفا
فيجب الحمل عليه وهو مذهب الامامية وابن عباس حيث نقل في وحي انه قال اعيانهم نجسة كالكلاب و
وعن الحسن انه قال من صافح مشركا توضأ اي غسل يده فحمل الاية على انهم ذو نجاسة لان معهم الشرك الذي
هو بمنزلة النجس ولانهم لا يتطهرون ولا يغتسلون ولا يجتنبون النجاسات كما فعله صاحب الكشاف و
البيضاوي بعيد من جهة جعلهم بمعنى ذي النجاسة وجعل الشرك بمنزلته مع عدم ظهوره في ذلك واخراج
القران عن الظ بغير دليل غير جائز عقلا ونقلا وزادوا بعد قولهم فهم لا يتبرئون منها غالبا ولم
وفيه دليل على ان ما الغالب نجاسته نجس وانت تعلم ان عدم التطهير والاجتناب غالبا لا يستلزم نجاستهم
حقيقة نعم يظن كونهم ذوي نجاسة والاصل في الاشياء الطهارة ما لم يعلم انه نجس فالحكم بالنجاسة حقيقة
لا معنى له حينئذ فكانه وجه المجاز وح لا دليل فيه اذ لا يلزم من تسميتهم بالنجاسة مبالغة للغلبة كونهم
نجاسة حقيقة فضلا عن نجاسة غيرهم من الغالب فيه ذلك بل لا يلزم صحة الاطلاق اذا عليه مجاز العقل
الا اذا المجاز نعم لو قيل بالنجاسة حقيقة وعلم ان لا دليل لها الا الغلبة وقيل بصحة القياس قيل بنجاسة ما
الغالب نجاسته قياسا لكن لا شك في انها مرتبة خاصة من الغلبة فمن علينا نجاستهم لا يعلم كون كل
كذلك اذ قد يكون مرتبة منها علة ولم يكن ماده وبها كذلك وايضا يلزم كون المسلم الغالب نجاسة
بدنه نجسا فلا يعتبر قائله ويجب اجتنابه وليس كذلك ثم ان الظ من المشرك هو الذي اثبت للواجب شريكا
فهو غير الموحد فلا يدخل الموحد الكتابي ويحتمل ان يجعل الجميع مشركا لقوله تعالى عزير ابن الله والمسيح
ابن الله الى قوله تعالى عما يشركون وقد استدل به على شركهم الكل ايضا صاحب الكشاف في غير هذا الموضع

فتامل فيه ويستفاد من الاية احكام منها كون المشرك نجسا ويتفرع عليه نجاسة ما باشره من المائعات كما
يتنجس ساير الاشياء بملاقات النجاسة رطبا فقوله وطعامهم حل لكم يراد به الحبوب كما ورد في الرواية ويحتمل كون
المراد حلية طعامهم من حيث انه طعامهم اي انه لا يصير الطعام محرما بانه طعامهم حراما بل انما يحرم منه ما يتنجس
بملاقات النجس فتامل ومنها كون الكفار مكلفين بالفروع ومنها عدم جواز دخولهم في المسجد الحرام
فان المراد ذلك والنهي عن القرب للمبالغة كما في قوله تعالى ولا تقربوا الزنا وحمل على الحج والعمرة كما فعله ابو حنيفة
بعيد غير معلوم ولا ينافيه الخبر الدال على منعهم عن الحج والعمرة ولا يفهم عدم دلالته على المنع عن دخول المسجد فلذلك
ابي حنيفة عليه غير جيد ويمكن فهم تحريم دخولهم المسجد مطلقا اي مسجد كان ومنها عدم تمكين المسلمين لهم
بمعنى منعهم عن دخوله بل قيل هو المراد من النهي ومنها عدم جواز ادخال مطلق النجاسة المسجد وان لم يتعد كما هو
مذهب العلامة للتعليل المفهوم فان عدم دخولهم المسجد متفرع على نجاستهم فكانه قيل لا يدخلون المسجد لانهم
انجاس والانجاس لا يجوز دخولهم المسجد لاستلزام كون النجاسة في المسجد ويؤيده وجوب تعظيم شعائر الله
وما روي من قوله صلى الله عليه وآله جنبوا مساجدكم النجاسة فيجب ازالة النجاسة عن المسجد بالطريق الاولى
ولكن الاية ليست صريحة لاختصاص الحكم بنجاسة المشرك ولم يثبت وجوب تعظيم الشعائر الى هذه المرتبة
والرواية ما نعرف سندها فضلا عن صحتها ولهذا ذهب الاكثر الى عدم الجواز مع التعدي لا بدونه ولعل دليلهم
الاجماع مؤيدا بما تقدم من التعظيم والخبر مع الحمل على التعدي **التاسعة** يا ايها الذين آمنوا
تقدم انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس قيل تقدير مضاف عند العقول وافراده لانه خبر او لانه
خبر للخمر وخبر المعطوفات محذوف من جنسه ويدل هو عليه او المضاف محذوف وكانه قال انما تعاطي الخمر الاية
ويحتمل ان يكون خبرا عن كل واحد واحد من عمل الشيطان صفة رجس وخبر آخر نسبه اليه لانه من تزيينه
فاجتنبوه يحتمل كون الضمير راجعا الى كل واحد من المذكورات او المنهي عنه المفهوم او الرجس او عمل
الشيطان او تعاطي لعلكم تفلحون لكي تفلحوا بالاجتناب عما نهي عنه وفي الاية مبالغة زائدة من وجوه
في تحريم الخمر والميسر من جهة المقارنة بالاصنام التي عبادتها كفر والحصر بانه ليس الا الرجس ثم كونه من
عمل الشيطان ثم الامر بالاجتناب بعد ذلك كله والتصدير بانما والاشعار بان شاربها لا يفلح ثم التاكيد

بيان هذا وهما بقوله انما يريد الشيطان ... فهل انتم منتهون وبعده بالامر بطاعة الله ورسوله فيما امر به
هنا والحذر وغير ذلك فتامل وفي الاية دلالة على تحريم تعاطي هذه الاشياء المذكورة بالشرب في الخمر
قال في ق الخمر عصير العنب المشتد وهو العصير الذي يسكر كثيره ونقل عن ابن عباس ان المراد بالخمر
جميع الاشربة التي تسكر والميسر اي القمار كله بطيره والانصاب بالتعظيم والعبادة لها جمع نصب بضم
والازلام بالاستقسام وهي الاقداح والسهام كانوا يستقسمون بها في الجاهلية
وهو المشهور قال في ق في الكلام حذف والمعنى شرب الخمر وتناوله او التصرف فيه وعبادة الانصاب
والاستقسام بالازلام رجس اي خبيث الى قوله والرجس يقع على الخمر وما ذكر بعدها وفي هذه الاية
دلالة على تحريم ساير التصرفات في الخمر من الشرب والبيع والشراء والاستعمال على جميع الوجوه الى آخره
ولا دلالة فيها اصلا على نجاسة الخمر ولهذا قال الصدوق ان الله عز وجل حرم شربها لا الصلوة في ثوب اصابته
فتامل والاخبار مختلفة في ذلك والاصل يؤيده ثم ان ثبت كون الرجس بمعنى النجس الشرعي فقط لدلت عليها
لكن في القاموس ان الرجس بالكسر القذر ويحرك ويفتح الراء ويكسر الجيم والماثم وكل ما استقذر من العمل
والعمل المؤدي الى العذاب والشك والعقاب والغضب ورجس ككرم وكرم رجاسة عمل عملا قبيحا قال في
مجمع البيان قال الزجاج الرجس في اللغة اسم لكل ما استقذر من عمل يقال رجس يرجس اذا عمل قبيحا
فالاجماع الذي على كون الرجس بمعنى النجس في التهذيب غير معلوم بل كونه بمعنى النجس الشرعي اذ انما
يفهم ذلك لا من القذر وكونه بذلك المعنى غير ظاهر والظاهر انه بمعنى الماثم او الفعل المؤدي الى العقاب
او القبيح كما في اية التطهير ليصح كونه خبرا عن الميسر وغيره ايضا وان سلم مجيئه بمعنى النجس ايضا
لا دلالة فيها على نجاسة الخمر وهو ظاهر بل لا دلالة في الاخبار ايضا لاختلافها والجمع بحمل ما يدل على
وجوب الغسل على الاستحباب اولى من حمل ما يدل على عدمه على التقية **العاشرة** وثيابك فطهر
قيل في معناه امور كثيرة والمتبادر هو الامر بتطهير الثياب عن النجاسات مؤيدا بان الكفار ما كانوا
يتطهرون من النجاسة بانه لا يجتنبها وان تنجست طهرها بالماء المطلق لان المفهوم من التطهير اذ
لا عرف في التطهير بغيره فدلت على وجوب طهارة الثياب وكونها بالماء المعروف لا غير

وان صدق يكفى للطهارة من غير عصر ولا ورود ولا عدد الا ما اخرجه الدليل من اجماع او خبر
والتفصيل معلوم من كتب الفروع وان اريد تقصير الثياب كما قيل ونقل عن الصادق عليه السلم
ايضا فيكون فهم الطهارة ح ايضا لان المقصود من التقصير كما علل القائل به فى الرواية تشمير الثياب
طهور لها قال الله تعالى وثيابك فطهر اى فشمر ويحتمل ان يكون المراد التنظيف الذى هو الطهارة
لغة فان النظافة مطلوبة للشارع بازالة الوسخ ونحوه فيفهم وجوب الطهارة الشرعية بمحل تامل ولكن
ظ ان الامر للوجوب ومعلوم عدم وجوب غير الشرعية وهذا على تقدير حمله على الشرعى مباحث على الا
من ان يكون فيما يجب ازالة النجاسة فيه مثل الصلوة ام لا بل خصت بالاول فتامل والرجز فاهجر اى
خص الرجز بوجوب الاجتناب والحصر اضافى او يكون التقديم لغيره وقيل الرجز بالضم والكسر هو
الصنم والمراد عدم عبادته وعدم تعظيمه والثبات على هجره فانه كان بريئا منه لم يزل ولا يزال ويحتمل
ان يكون المراد اعم فيدخل غيره صم وتركه من اصله ورعيته وكسره واهانته مهما امكن له او امر وقيل
الرجز هو العذاب والمراد وجوب اجتناب موجبه وهو الشرك وعبادة الاصنام وغيره من المعاصى
مطلقا وقيل بالضم الصنم وبالكسر العذاب قال فى القاموس الرجز بالكسر والضم القذر وعبادة
الاوثان والعذاب والشرك فعلى الاول يكون تاكيدا لقوله وثيابك فطهر وتفسير الدر وهو هنا
لتكبير الصلوة وطهارة الثياب وعلى هذا حمل فى بعض استدلالات الاصحاب وقيل معناه اخرج حب
الدنيا من قلبك لانه رأس كل خطيئة الحادية عشر واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن قال
انى جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتى قال لا ينال عهدى الظالمين الابتلاء هو الاختبار والامتحان
والكلمات هى التكاليف الشاقة على بعض الاحتمالات مثل ذبح الولد وغيره من التكاليف المذكورة
فى التفاسير وقيل هى السنن الحنيفية العشر خمس فى الراس وخمس فى البدن اما الراس فالمضمضة والاستنشاق
والفرق وقص الشارب والسواك واما البدن فالختان وحلق العانة وتقليم الاظفار ونتف الابطين
والاستنجاء بالماء ونسخ شريعة نبينا صلى الله عليه وآله شريعة من قبلنا لا ينافى اثبات بعض احكامها
لان المراد نسخ المجموع من حيث هو مجموع والاتمام هنا هو فعل التكاليف تاما وعلى ما امر به والاما

المقتدى به فى افعاله واقواله وهو واحد مخبئى الانام فى مجمع البيان وفى الكشاف هو اسم لمن يؤتم به
كالازار لما يؤتزر به يعنى يأتمون بك فى دينهم والذرية هو الاصل ومن يحصل من الشخص من الاولاد
والنيل هو الوصول والادراك والعهد هو الامامة كما هو الظ وفى مجمع البيان وهو المروى عن ابى جعفر
وابى عبد الله عليهما السلم والظلم كان الفسق الذى يصير به الانسان غير عدل كما يفهم من الكشاف
فيفهم انه لا ينال عهدى من كان عاملا بريئا من الظلم واذ ظرف ذكر المحذوف فى امثاله والخطاب هو
نبينا صلى الله عليه وآله وابرهيم مفعول ابتلى وربه فاعله والضمير المضاف اليه راجع الى ابرهيم وبكلمات
متعلقة بابتلى وفاء فاتمهن للتعقيب وهو فعل ومفعول وفاعله ضمير ابرهيم وفاعل قال ضمير الرب
والياء اسم ان وجاعل خبره مضاف الى الكاف الذى هو مفعوله الاول والثانى اماما وللناس اما متعلق
به او بمقدر حال عن اماما او صفته وقال لابرهيم والواو للاستيناف ومن ابتدائية او زائدة لوجود
زيادتها فى المثبت او للتبعيض مفعول فعل مقدر والتقدير واجعل او تجعل ذريتى او بعض ذريتى
اماما ايضا على طريق السؤال ويحتمل العطف على محذوف والتقدير اجعلنى اماما واجعل بعض ذريتى
ايضا ذلك واما عطفه على الكاف فى جاعلك كما قال صاحب الكشاف ومن ذريتى فما لا اعرف له وجها لانه
ح يصير بعض الذرية مفعولا اولا للجعل الذى خبر الله تعالى بفعله فيكون من تتمة قوله تعالى
ان يكون ذلك البعض ايضا اماما مخبرا بجعله كذلك مع انه من كلام ابرهيم وطلب الامامة فكان مفعولا
اذ قال الله تعالى ان يجعل البعض ايضا مفعول الجعل مثل كما قلناه والعبارة وقعت قاصرة عنه ومفيدا
لغيره كما ترى وقد قال صاحب الكشاف مثله فى قوله تعالى بعد هذه الاية واذ قال ابرهيم رب اجعل هذا بلدا
آمنا وارزق اهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر قال ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب
النار فقال ومن كفر عطف على من آمن كما عطف ومن ذريتى على الكاف فى جاعلك قرآنا الخبرة ولا
ينال فعل وفاعله عهدى والظالمين مفعوله ولا اشكال فيه اولى من العكس كما قرئ الظالمون على ما نقل
اذ اسناد النيل الى العهد اولى فان النائل لانهم يصلون اليه دينا الوهنة وان صح ذلك ايضا لا من
الجانبين ثم اعلم ان صاحب الكشاف استدل بهذه الاية على اعتبار العدالة فى الامام حيث قال وقالوا

في هذا دليل على ان الفاسق لا يصلح للامامة وكيف يصلح لها من لا يجوز حكمه وشهادته ولا يجب طاعته ولا يقبل
خبره ولا يقدم للصلوة انتهى يفهم منه المبالغة في ذلك الاشتراط ونقل عن ابي حنيفة ايضا ما يدل عليه حيث قال
كان يعني ابا حنيفة يقول في المنصور واشياعه لو ارادوا بناء مسجد وارادوني على عد آجره لما فعلت وعن ابن
عيينة لا يكون الظالم اماما قط وكيف يجوز نصب الظالم للامامة والامام انما هو لكف الظلمة فاذا نصب من
كان ظالما في نفسه فقد جاء المثل السائر من استرعى الذئب ظلم وايضا يفهم من كلامه اشتراط العدالة في
القاضي والشاهد والراوي وامام الجماعة مع ان مختار المذهب كما هو المشهور والظاهر من كلامه خلاف
ذلك فالمشهور عنه والمعمول عندهم في الاستدلال تامل اذ الواسطة بين الظلم والعدل ثابتة فلا يلزم
من ما نفي الاول للامامة اشتراط الثاني لها وهو ظ ولعله يريد بتجويزه او بعضهم عدم القول بالى
اي كل من لم يجوزها للفاسق لم يجوزها لغير العدل ويمكن الاستدلال بها على اشتراطها في امام
الجماعة بمعنى عدم تجويز امامة الفاسق لصدق الامام عليه بالتفسير الماضي وان كان المقصود بالسؤال
هو الخلافة والامامة المطلقة اذ لا يبعد كون المراد بالعهد ما هو الاعم منها اي ما يجوز تفويضه
الى الظالم فانه غير معقول بل ظلم كما هو من الكشاف ولا شك في عدم تجويز امامة الفاسق للجماعة
تفويض امر عظيم اليه وقد فسر عهد الله بامره ووصيته في مجمع البيان حيث قال في تفسير الذين ينقضون
عهد الله وعهد الله وصيته وامره يقال عهد الخليفة الى فلان كذا اي امره واوصى به والاشتراك على
منع الفاسق من مطلق الامامة غيره كما يظهر من كلام صاحب الكشاف وكذا في القاضي والشاهد و
الراوي فتامل فان الغرض اظهار الاشعار في الاية كما ذكرناه وانما الاعتماد على غيرها من الآيات
والروايات واجماع الاصحاب والاحتياط وقال القاضي وفيه دليل على عصمة الانبياء من الكبائر قبل
البعثة وان الفاسق لا يصلح للامامة والاولى ان يقول ولو قبل البعثة ولعل وجه الدلالة
ان فاعل الكبيرة وقتا ما يصدق عليه انه ظالم في الجملة وقد نفى الله العهد الذي هو الامامة مطلقا
عمن صدق عليه انه ظالم في الجملة وهو ظاهر على تقدير كون المشتق حقيقة لمن اتصف به وقتا ما وكذا
على تقدير كونه حقيقة حين اتصاف المشتق بالمبدأ فقط فان ذلك ليس بمراد هنا فتعين الاول قل

نفى الله العهد الذي هو الامامة عمن صدق عليه انه ظالم في الجملة فحاصله ان الذي اتصف او
يتصف بالظلم بالفعل اي وقتا ما او بالامكان على الخلاف بين المنطقيين لا ينال الامامة في
وقت دون آخر فيخرج عن ظاهره ولا يجوز ذلك الا بدليل يجوز تخصيص مثله بمثله وليس وكذا
الكلام في الامام والخليفة فيلزم من كلامه عدم جواز كون من اتصف بفسق ما وقتا ما نبيا او اماما
فلا بد من كونهم معصومين من اول عمرهم الى آخره من الكبائر على زعمه ايضا وهو خلاف مذهب الاثنا
بل خلاف معتقده فانه يعتقد وقوع الكبائر منهم مثل ما وقع من آدم عليه السلام فانه سمي بالعصيان و
الظلم ايضا في قوله تعالى وعصى آدم وفتكونا من الظالمين بل بوقوع الكفر ممن يعتقد امامته الا ان يا
ذلك بالصغائر ويخص الاية بالنبوة وهو بعيد اذ الظاهر ان العهد هو الامامة وهي اعم كما ذهب اليه صا
الكشاف كما يفهم من كلامه ايضا حيث قال وان الفاسق لا يصلح للامامة بعد اثبات العصمة
للانبياء قبل البعثة وايضا للعدالة الظاهرة من الاية وهي الظلم وكذا استدلال الاصحاب بها على وجوب
العصمة من الذنوب مطلقا للنبي صلى الله عليه وآله والامام وكانهم نظروا الى ان الظلم في الاصل هو
انتقاص الحق وقيل وضع الشيء في غير موضعه من قولهم من اشبه اباه فما ظلم اي فما وضع الشبه في غير
موضعه كذا في مجمع البيان او التعدي عن حدود الله كما يفهم من قوله تعالى ومن يتعد حدود الله
فقد ظلم نفسه وغيره اذ لا شك ان فعل الصغيرة خروج عن الاستقامة والطاعة وانه نقص ووضع
في غير المحل وتعد عن الحدود وان حدود الله هي الاوامر والنواهي وايضا ترك حكم الله وفضلا
يتفاوت فيه الحال بالكبيرة والصغيرة فانه يكون عاصيا سيما بالنسبة الى الانبياء والائمة عليهم السلام على ان البعض
لم يقل بالصغيرة بل يقول الذنوب كلها كبائر وبالجملة الذي نقلته عن القاضي هنا مع عدم انطباقه
على مذهبه وبعض قوانين الاصول عندهم مثل مجازية صدق المشتق على من انقضى عنه المبدأ
والا يلزم صدق الكافر حقيقة على اكابر الصحابة وتعليق الحكم على المشتق يفيد علية المبدأ لعين
الانصاف وان الحكم حين وجود العلة مثل اكرم العلماء يدل على ... والنواهي جائز
على انه ليكون حجة عليه وفضيحة عند الله وعند الناس كما هو الموجود في غير هذا المحل ايضا

ومن غيره ايضا كثيرا كما سيظهر لك اذا تاملت كلامهم ويجئ بعضه ان شاء الله تع وقد اشرت اليها في مواضع ساجيها ان شاء الله تعالى

كتاب الصلوة

وهو يتنوع انواعا

النوع الاول في البحث عنها بقول مطلق وفيه ايات

الاولى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا مفروضة او موقتة فلا تضيعوها ولا تخلوا بشرائطها واوقاتها وسياتي هذه البحث فيها ان شاء الله

الثانية حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين كان الامر بمحافظة الصلوات بالاداء لوقتها والمداومة عليها بعد بيان احكام الازواج والاولاد لئلا يلهيهم الاشتغال بهم عنها والوسطى تانيث الاوسط من الوسط اى البين او الفضل وخصها بعد العموم للاهتمام بحفظها لانها قيل هي الظهر وهو المروى عن الباقر والصادق عليهما السلم كذا في مجمع البيان وقيل العصر بدليل قوله عنه صلى الله عليه وآله شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر وقيل لكل واحد من الصلوات الخمس ولكل وجه وقيل هي مخفية مثل ليلة القدر وساعة الاجابة واسم الله الاعظم لان يهتموا بالكل غاية الاهتمام ويدركوا الفضيلة الكاملة فيدل على جواز العمل العين لوقت من غير جزم بوجوده مثل عمل ليلة القدر والعيد واول رجب وغيرها مع عدم ثبوت الهلال وقد صرح بذلك في الاخبار فلا يشترط الجزم في النية ولهذا اجاز الترديد فيها ليلة الشك فافهم وقوموا لله في الصلوة ذاكرين الله في قيامكم والقنوت ان يذكر الله قائما وقيل كانوا يتكلمون في الصلوة فنهوا وقيل هو الركود وكف الايدى والبصر كذا في الكشاف قال في مجمع البيان وقوموا لله قانتين قال ابن عباس معناه داعين والقنوت هو الدعاء في الصلوة حال القيام وهو المروى عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم وقيل طائعين وقيل خاشعين وقيل ساكتين الذكر انسب من الدعاء فانه اعم والاصحاب لا يشترطون الدعاء في القنوت فانهم يجعلون كلمات الفرج افضل وليس فيها دعاء ودلت الاية على وجوب محافظة الصلوات خرج ما ليس بواجب منها اجماعا بقى الباقي تحت العموم فلا يبعد الاستدلال بها على وجوب الجمعة والعيد والآيات ايضا واستدل بها على وجوب القنوت فيها وفيه تامل لاحتمال المعاني الاخر كما مر وعدم ثبوت كونه بالمعنى المتعارف عند الفقهاء واحتمال كونه مخصوصا بالوسطى كما قيل ولان الامر بالقيام فهو اما

حقيق

حقيقي او كناية عن الاشتغال بالعبادة لله تعالى في حال القنوت فالواجب ح هو القيام حال القنوت لا القنوت وان احتمل ح وجوب القنوت ايضا اذ على تقدير تذكر ما وجد المأمور به وهو القيام حال القنوت فوجوبه يستلزم وجوبه لكن وجوبه غير معلوم القائل وعلى تقديره يكون مشروطا اى ان قنتم فقوموا والاصل عدم الوجوب وهو مذهب الاكثر وان نقل في رواية تعليم النبي صلى الله عليه وآله صلوة الاعرابي والصادق عليه السلم حماد بن عيسى وغيرهما من الروايات فالاستحباب غير بعيد ويمكن حمل الاية عليه فتامل

الثالثة وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها لا نسئلك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى اى اقبل انت مع اهلك على عبادة الله والصلوة واستعينوا بها على حاجتكم ولا تهتم بامر الرزق والمعيشة فان رزقك ياتيك من عندنا ونحن رازقوك ولا نسئلك ان ترزق نفسك ولا اهلك ففرغ بالك لامر الآخرة وعن عروة بن الزبير انه كان اذا راى ما عند السلاطين قرء ولا تمدن الاية ثم ينادى الصلوة الصلوة رحمكم الله وعن بكر بن عبد الله المزني كان اذا اصاب اهله خصاصة قال قوموا وصلوا بهذا امر الله رسوله ثم يتلو هذه الآية ثم ظاهر الاية وجوب امر اهله بالصلوة فلعل المراد وجوبها على الاصحاب ايضا وترك الظهور انه صلى الله عليه وآله ما يقوم بالصبر عليها وعدم جعل طلب الرزق وكسبه مانعا عن ذلك معللا بانه ياتيه من عند الله ما يحتاج اليه هو واهله من غير كسب وتخصيص الاهل يحتمل لكثرة الاهتمام وكونهم معه دائما وكون رزقهم مانعا ويحتمل العموم وترك الكسب للرزق بالكلية والتوجه الى الامر المعروف والصبر على مشاقة الصلوة والامر فيها كلفه برزق نفسه وعياله ويكون ذلك من خصائصه ويحتمل العموم وانه توجه اليها غيره مثل توجهه كما في ايات اخر ولهذا قيل من كان في عمل الله كان الله في عمله وقال بعض الفقهاء طالب العلم التقي لا يحتاج الى الكسب للرزق فانه ياتيه من عند الله تعالى بغير كسب من حيث لا يحتسب وفي تفسيره وامر اهلك بيتك واهل دينك بالصلوة وروى ابو سعيد الخدري قال لما نزلت هذه الاية كان رسول الله صلى الله عليه وآله ياتي باب فاطمة وعلى عليهما السلم تسعة اشهر عند كل صلوة فيقول الصلوة الصلوة رحمكم الله انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ورواه ابن عقدة باسناده بطرق

كثيرة عن اهل البيت عليهم السلام وغيرهم مثل ابي بصيرة وابي رافع وقال ابو جعفر عليه السلام امر الله تعالى
ان يخص اهله دون الناس ليعلم الناس ان لاهله عند الله منزلة ليست للناس فامرهم مع الناس عامة ثم امرهم
خاصة هذا يدل على ان المراد باهلك من يختص به من اهله لا اهل دينه ايضا واصطبر عليها اي على فعلها
وعلى امرهم بها او على مشاق ذلك لا نسألك رزقا لا نكلفك ولا لنفسك بل كلفناك العبادة واداء الرسالة
وضمنا رزق الجميع نحن نرزقك الخطاب للنبي صلى الله عليه وآله والمراد به الجميع اي نرزق الخلق جميعهم ولا
نسترزقهم لنفعهم ولا ننتفع بهم فيكون ابلغ في الامتنان عليهم والعاقبة للتقوى اي العاقبة المحمودة
لاهل التقوى واعلم ان هذا التفسير لا يناسب رواية ابي جعفر عليه السلام وهو الظاهر وان كان في القرآن
ظاهرها اختصاصه بعدم طلب الرزق وانه يرزقه وكذا اهل بيته لا كل خلقه فانه لا يفهم كعدم فهم اهل بيته
من اهلك وهي تدل على وجوب الامر بها والصبر عليها ولا يبعد فهم الامر بكل المأمور والصبر على التكاليف
الشاقة وعدم جعل الرزق مانعا عنه وعدم الاعتداد بالدنيا وجعلها محمودة وكون التقوى هي
العاقبة المحمودة الرابعة قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون في ك اي خاضعون متواضعون
متذللون لا يرفعون ابصارهم عن مواضع سجودهم ولا يلتفتون يمينا وشمالا وروي ان النبي صلى الله
عليه وآله راى رجلا يعبث بلحيته في صلوته فقال اما انه لو خشع قلبه لخشعت جوارحه وفي هذا دلالة على
ان الخشوع في الصلوة يكون بالقلب والجوارح اما بالقلب فهو ان يفرغ قلبه بجميع همته لها والاعراض عما
سواها فلا يكون فيه غير العبادة والمعبود واما بالجوارح فبغض البصر والاقبال اليها وترك الالتفات
والعبث وفيما ذكر من غض البصر مطلقا تامل اذ المستحب النظر الى موضع السجدة حال القيام الا ان يراد ما هو
ثم ورد غض البصر حال الركوع في رواية حماد وفي رواية زرارة النظر الى ما بين الرجلين ويحمل
الاول على الثانية بانه اذا لم ينظر الا الى ما بين رجليه فكانه غض بصره ويحتمل العمل بهما بكون كل واحد من
الغض والنظر مستحبا تخييرا وايضا كون الاقبال اليها من الجوارح غير ظاهر فتامل وفي ك الخشوع في
الصلوة خشية القلب والزام البصر موضع السجود ولعل مراده حال القيام وبالجملة الظاهر انه خضوع القلب
وتاثره وخوفه وطمعه ويظهر ذلك بالتوجه بالكلية الى الصلوة والى الله بحيث يظهر اثر البكاء و

الاضطراب

الاضطراب في القلب واستعمال الاعضاء الظاهرة على الوجه المندوب وترك المكروهات مثل العبث
بجسده وثيابه والالتفات يمينا وشمالا بل النظر الى غير المسجد حال القيام والتمطي والتثاؤب والفرقعة
وغير ذلك مما بين في الفروع وورد في الاصول يعني لا يفعل المكروهات ويفعل المندوبات في الصلوة
والذين هم عن اللغو معرضون واللغو ما لا يعنيك من قول او فعل كاللعب والهزل وما يوجب المروة تركها
والمراد يعني ان بهم من الجد في العبادة ما يشغلهم عن الهزل قال في ك ولما وصفهم بالخشوع في الصلوة
اتبعه الوصف بالاعراض عن اللغو ليجمع لهم الفعل والترك الشاقين على الانفس اللذين هما قاعدتا
التكليف وانت تعلم ان الخشوع في الصلوة كان مشتملا على الفعل والترك وترك اللغو اي ما لا يعني
مطلقا فعلا كان او تركا ايضا فترك الترك الذي هو ما لا ينفع ايضا داخل في الاعراض عن اللغو وبالجملة
هو شامل لكل من الفعل والترك اللذين لا ينفعان ولا يحصل الاعراض عن ذلك الا بترك المباحات ايضا
فعلا وتركا فيوجب ذلك الاشتغال بالعبادة دائما فتامل فدلت على الترغيب بالخشوع بالمعنى المتقدم
حتى كاد ان يكون له دخل عظيم في الايمان اي في كماله فدلت على استحباب بعض الافعال في الصلوة وكذا
البعض على الاجمال وتفصيله يعلم من الاخبار ومذكور في الفروع وكذا على الترغيب بالاعراض عن
اللغو بل يفهم وجوب ذلك حيث ان له دخلا في الايمان اي في كماله وكذا دلت بفعل الزكوة وترك الزنا
ايضا على ان فعل الزكوة وترك الزنا كذلك حيث قال عاطفا على الذين والذين هم للزكوة فاعلون والذين هم
لفروجهم حافظون الاية المراد بالزكوة هنا المصدر فيكون مثل ما يقال فاعل الضرب باضافة الفاعل
الى الاحداث كما هو المتعارف مثل ان يقال من فاعل هذا فيقال زيد والله او خلق الله والذين هم على
صلواتهم يحافظون في ك اي يقيمونها في اوقاتها ولا يضيعونها وانما اعاد ذكر الصلوة تنبيها على عظم قدرها
وعلو رتبتها عنده تعالى اولئك هم الوارثون معناه ان من كان بهذه الصفات واجتمعت فيه هذه الخصال
هم الوارثون يوم القيمة منازل اهل النار من الجنة فقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله قال ما منكم
من احد الا وله منزلان منزل في الجنة ومنزل في النار فان مات ودخل النار ورث اهل الجنة منزله
وقيل ان معنى الميراث هنا انهم يصيرون الى الجنة بعد الاحوال المتقدمة وينتهي امرهم اليها كالميراث

صاحب الكشاف

كالميراث الذي يصير الى الوارث اليه ثم وصف الوارثين فقال الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون
الفردوس اسم من اسماء الجنة وقيل هو اسم لرياض الجنة وقيل هو جنة مخصوصة قال في ق ليس ذكر الصلوة
هنا مكررا بل لانهما مختلفان اذ وصفوا اولا بالخشوع في صلوتهم واخرا بالمحافظة عليها وذلك ان لا يسهوا
عنها ويؤدوها في اوقاتها ويقيموا اركانها ويوكلوا نفوسهم بالاهتمام بها وبما ينبغي ان يتم به اوصافها
فقد وحدت اولا ليفاد الخشوع في جنس الصلوة اى صلوة كانت وجمعت اخرا لتفاد المحافظة على اعدادها
الصلوات الخمس والوتر والسنن المرتبة مع كل صلوة وصلوة الجمعة والعيدين والجنازة والاستسقاء
الكسوف والخسوف وصلوة الضحى والتهجد وصلوة التسبيح وصلوة الحاجة وغيرها من النوافل اولئك
الجامعون لهذه الاوصاف هم الوارثون الاحقاء بان يسموا وراثا دون من عداهم ثم ترجم الوارثين
بقوله الذين يرثون الفردوس فجاء بفخامة وجزالة لارثهم لا يخفى على الناظر ومعنى الارث ما مر في
سورة مريم ارث الفردوس على تاويل الجنة وهو البستان الواسع الجامع لانواع الثمر وروى ان الله
عز وجل بنى جنة الفردوس لبنة من ذهب ولبنة من فضة وجعل خلالها المسك الاذفر وفي رواية
لبنة من مسك مذرى وغرس فيها من جيد الفاكهة وجيد الريحان ففيها دلالة على الترغيب بمحافظة
الصلوات بالمعنى المتقدم وانه لا بد من محافظة جميعها حتى يكون موجبة لميراث الفردوس والخلود
في المتصف بها بخلاف الخشوع فانه يكفي في الواحدة ايها كانت كما ذكره صاحب الكشاف وان جميع ما ذكره
من الصلوات رغوبة الا صلوة الضحى فانها بدعة عندنا **النوع الثاني** في دلايل الصلوات الخمس و
اوقاتها وفيه ايات **الاولى** اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقران الفجر ان قران الفجر كان مشهودا
ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا في ق دلكت الشمس غربت وقيل
زالت وروى عن النبي صلى الله عليه وآله اتاني جبرئيل لدلوك الشمس فصلى بي الظهر واشتقاقه من الدلك
لان الانسان يدلك عينيه عند النظر اليها فان كان الدلوك الزوال فالاية جامعة لاوقات الصلوات
الخمس والظاهر ذلك كما يدل عليه اللغة والرواية المتقدمة وكذا روايات الخاصة ولكن متوقفة على كون
الغسق غير داخل في اول الليل بل الظلمة الشديدة وهو نصف الليل كما يدل عليه بعض الروايات الخاصة

ففيها دلالة على سعة وقت جميع الصلوات الخمس على الاجمال فتخصص بتعيين بعض الاخبار او الاجماع على الاخر
المعين فيتم الطرفان قال في ق والغسق الظلمة وهو وقت صلوة العشاء وفيه اجمال من حيث عدم معلومية
اخر الوقت بل اوله ايضا وقال فيه ايضا وقران الفجر صلوة الفجر سميت قرانا وهو القراءة لانها ركن كما سميت
ركوعا وسجودا وقنوتا لعله اراد بالركن هو الواجب الذي بتركه عمدا تبطل الصلوة لا سهوا ايضا كما هو
اصطلاح الاصحاب مشهودا يشهده ملائكة الليل والنهار وهذا اذا فعلت في اول وقتها ففيها اشارة
الى المبالغة في فعلها اول الوقت وعند بعض الفقهاء ليس الوقت الا الاخر في جميع الصلوات الموسعة ومن
يفعلها في اول الوقت فهو معتقد بها عليه ويجزي فهو خروج عن النص بالهوى فتامل قال في ق
في الدلوك فقال القوم زوالها وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام ومعنى لدلوك الشمس
عند دلوكها وقيل غسق الليل هو اول بدو الليل عن ابن عباس وقيل هو انتصاف الليل عن ابي جعفر وابي
عبد الله عليهما السلام قال واستدل قوم من اصحابنا بالاية على ان وقت الظهر موسع الى اخر النهار لانه
سبحانه اوجب اقامة الصلوة من وقت دلوكها الى غسق الليل وذلك يقتضي ان بينهما وقتا ولم ينقض الشيخ
ابو جعفر قدس الله روحه قال ان الدلوك هو غروب الشفق ومن قال ان الدلوك هو الزوال امكنه
ان يقول ان المراد بيان وجوب الصلوات الخمس على ما ذكره الحسن لا لبيان وقت صلوة واحدة واقول
انه يمكن الاستدلال بالاية على ذلك اى على وسعة الوقت على الوجه المشهور بان يقال ان الله سبحانه جعل
الشمس الذي هو الزوال الى غسق الليل وقتا للصلوات الاربع الا ان الظهر والعصر اشتركا في الوقت
من الزوال الى الغروب والمغرب والعشاء الاخرة اشتركا في الوقت من الغروب الى الغسق وافرد صلوة
الفجر بالذكر في قوله تعالى وقران الفجر ففي الاية بيان وجوب الصلوات الخمس وبيان اوقاتها ويؤيد ذلك
ما رواه العياشي بالاسناد عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس
الى غسق الليل قال ان الله افترض اربع صلوات اول وقتها من زوال الشمس الى انتصاف الليل منها
صلاتان اول وقتهما من عند زوال الشمس الى غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه
والى ذلك ذهب المرتضى علم الهدى قدس الله سره في اوقات الصلوات وهذه الرواية موجودة

الا ان هذه قبل هذه ومنها صلوتان اول وقتهما من غروب الشمس

الاصول ويوجد غيرها ايضا ونقلها الشيخ ايضا في كتبه وقال بها وقال الزجاج ان في قوله تعالى وقران الفجر
فائدة عظيمة هي انها تدل على ان الصلوة لا تكون الا بقراءة لان قوله اقم الصلوة واقم قران الفجر قد امر فيه
ان يقيم الصلوة بالقراءة حتى سميت الصلوة قرانا فلا تكون صلوة الا بقران فيه تامل كما في قوله قانتين خصوصا
في قوله وقنوتا فانه ليس بمشروع الا في بعض الصلوات عندهم الوتر والصبح وجزء مستحب فتامل قوله ومن
الليل فتهجد به الاية تدل على وجوب صلوة الليل واختصاصه صلى الله عليه وآله والربيع من النائمين حتى غير
الثانية اقم الصلوة طرفي النهار قيل ان طرفي النهار وقت صلوة الفجر والمغرب وقيل غدوة وعشية وهي
صلوتا الصبح والعصر وقيل والظهر ايضا لان بعد الزوال كله عشية ومساء عند العرب فيدل على سعة وقتهما
في الجملة وينبغي ادخال العشائين ايضا وزلفا من الليل قيل العشائين وقيل اي ساعات من الليل وهي ساعاته
القريبة من اخر النهار وقيل زلفا من الليل اي قربا من الليل وحقها على هذا التفسير ان تعطف على الصلوة
اي اقم الصلوة واقم زلفا من الليل على معنى واقم صلوات تتقرب بها الى الله عز وجل في بعض الليل فيمكن
ان يكون اشارة الى صلوة الليل المشهورة ان الحسنات يذهبن السيئات يحتمل وجهين تكفير الذنوب
بالطاعات فهي صريحة في وقوع التكفير وكذا غيرها من الايات والاخبار واللطف يعني ان الطاعات
موجب لترك المعصيات بالخاصية او بسبب لطف كقوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ذلك ذكرى
للذاكرين اي ما ذكر من قوله فاستقم الى هنا موعظة للمتعظين ثم رجع الى ذلك التذكير بالصبر بقوله واصبر فان الله
لا يضيع اجر المحسنين وهو دليل على الحث والتحريض والترغيب على الوعظ والاتعاظ وعلى الصبر والاحسان
وهو الثالثة فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين
تظهرون سئل ابن عباس هل تجد الصلوات الخمس في القران قال نعم وقرا هذه الاية التسبيح حين تمسون
صلوة المغرب والعشاء وحين تصبحون صلوة الفجر وعشيا صلوة العصر وحين تظهرون صلوة الظهر
ويحتمل ان يراد بالاولى المغرب وبعشيا العشاء وتظهرون الظهرين وغير ذلك مثل ان يراد بعشيا
المغرب والعشاء تمسون العصر وتظهرون الظهر فقط وعشيا عطف على حين فيكون وله الحمد معترضا
ويحتمل عطفه على السموات ولكن بعيد ح فهم الصلوة ويحتمل ان يراد من الحمد الصلوة الا انه الصلوة في

السموات غير ظاهرة وعطف العشي وحين تظهرون ايضا على السموات غير مناسب وحين تظهرون ليس على
السموات مشعر بعطفه على الاول وترك حين في عشيا لكان لعدم مجيء الفعل منه فتامل الرابعة فاصبر على
ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها معناه في تفسير الكشاف وصل لله قبل طلوع الشمس يعني
صلوة الفجر وقبل غروبها يعني الظهر والعصر لانهما واقعتان في النصف الاخير من النهار فيها دلالة على
وجوب الصلوات الثلث وسعة وقتها وعدم اختصاصها باول الوقت فالقول بان وقت صلوة الفجر الى
الاسفار والتنوير كما هو قول بعض اصحابنا غير واضح وكذا اختصاص الظهر باول الوقت وكذا العصر باوله
وقتها وهو ظاهر بناء على التفسير بالصلوة واما على الاحتمال بكون المراد هو التسبيح حقيقة فلا دلالة بل المراد
هو الترغيب والتحريض على تسبيحه تعالى وتنزيهه في هذه الاوقات الشريفة ومن اناء الليل فسبح واطراف
النهار لعلك ترضى تقدم الظرف هنا على الفعل عكس الاول للاهتمام بفعلها ليلا لعدم شغل النفس
لانها اشق يحتمل كون من بمعنى في وابتدائية وقال في تفسير وقد تناول التسبيح في اناء الليل صلوة العتمة
وفي اطراف النهار صلوة المغرب وصلوة الفجر على التكرار ارادة الاختصاص كما اختصت في قوله حافظوا
على الصلوات والصلوة الوسطى عند بعض المفسرين ويحتمل من اناء الليل ارادة صلوة الليل المشهورة
ايضا او مطلق الصلوة ليلا فانها عبادة مطلوبة جدا وارادة نافلة الفجر ايضا وكذا من اطراف النهار ايضا
يحمل الامر على الرجحان المطلق فتامل الخامسة وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ومن
الليل فسبحه وادبار السجود اي سبح حامدا ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب وسبحه ايضا في بعض الليل
وفي ادبار السجود والتسبيح اما محمول على ظاهره او على الصلوة والصلوة قبل طلوع الشمس وقبل الغروب الظهر
والعصر ومن الليل العشاءان فيها دلالة على سعة وقتها وادبار السجود التسبيح في اثار الصلوة والسجود والركوع
يعبر بهما عن الصلوة وقيل النوافل بعد المكتوبات ومن علي عليه السلام الركعتان بعد المغرب وروي عن النبي
صلى الله عليه وآله من صلى بعد المغرب قبل ان يتكلم كتبت صلوته في عليين ومثلها موجودة من طرقنا ايضا و
ان المراد قبل ان يتكلم بكلام اجنبي لا التعقيب وهو مصرح في الرواية الصحيحة والادبار جمع دبر وقرئ بكسر
الهمزة مصدرا والكل من ادبرت الصلوة اذا انقضت وتمت ومعناه وقت انقضاء السجود كقولهم اتيتك خفوق

الطور

النجم ويغيب من ضياء الابصار في الطور وسبح بحمد ربك حين تقوم اي سبح بحمد ربك حين تقوم من
اي مكان وقيل من نومك وقيل تقوم الى الصلوة المفروضة فقل سبحانك اللهم وبحمدك وقيل و
بامر ربك حين تقوم من مقامك قيل الركعتان قبل صلوة الفجر وقيل حين تقوم من المجلس فقل
سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت اغفر لي وتب علي وقد روي مرفوعا انه كفارة المجلس وروي
عن علي ع من احب ان يكتال بالمكيال الاوفى فليكن اخر كلامه من مجلسه سبحان ربك رب العزة عما
يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وقيل اذكر الله بلسانك حين تقوم الى الصلوة
الى ان تدخل في الصلوة ومن الليل فسبحه وادبار النجوم بالكسر قيل المراد الامر بقول سبحان الله وبحمده
في هذه الاوقات وقيل يعني صلوة الليل وروى زرارة وحمران ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر و
ابي عبد الله عليهما السلام في هذه الاية قالا ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يقوم من الليل ثلث مرات
فينظر في آفاق السماء فيقرء خمس آيات من آل عمران ان في خلق السموات والارض الى انك لا تخلف الميعاد
ثم يفتتح صلوة الليل الخبر وقيل معناه صلوة المغرب والعشاء الاخرة وادبار النجوم يعني الركعتين قبل
صلوة الفجر وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وذلك حين تدبر النجوم اي حين تغيب بضوء
الصبح وقيل معناه صلوة الفجر المفروضة وقيل معناه لا تغفل عن ذكر ربك صباحا ومساء ونزهه
في جميع احوالك ليلا ونهارا فانه لا يغفل عنك وعن حفظك وفي هذه الاية دلالة على انه سبحانه وتعالى
قد ضمن حفظه وكلائته حتى يبلغ الرسالة والله يعلم بحقيقة كلامه وغيره ويدل على رجحان القيام للصلوة
عن المضاجع والصلوة بالليل ودعاء الرب خوفا من العقاب وطمعا في الثواب والانفاق مما رزقه الله
تعالى قوله تعالى تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا ومما رزقناهم ينفقون اي ترتفع جنوبهم
عن مواضع اضطجاعهم لصلوة الليل وهم المتهجدون بالليل الذين يقومون عن فرشهم للصلوة وهو المروي
عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام فهو القيام بالليل لصلوة الليل والتهجد المشهور وقال الاكثر يدعون
للدعاء خوفا من عدم الاجابة وطمعا لها كائنا الدعاء في الوتر وغيره وقيل هم الذين لا ينامون حتى يصلوا
العشاء الاخرة قال انس نزلت فينا معاشر الانصار كنا نصلي المغرب فلا نرجع الى رحالنا حتى نصلي

سورة الم السجدة

مع النبي صلى الله عليه وآله صلوة العشاء وقيل هم الذين يصلون ما بين المغرب والعشاء الاخرة وهي صلوة
الاوابين وقيل هم الذين يصلون العشاء والفجر في جماعة يدعون ربهم خوفا من عذاب الله وطمعا في رحمة
الله ومما رزقهم الله ينفقون في سبيل الله وطاعته واعلم ان وجوب الصلوات ليس من الفقه فانه من ضروريات
الدين مع ان الايات الدالة عليها في غاية الاجمال لكان تركها اليق ولكن ذكرنا بعض الايات في ذلك لبيان
الوقت وبعض الفوائد الاخر تنبيه سابقوا الى مغفرة من ربكم قيل تدل على ان المراد بالامر الفور وذلك
غير ظاهر فانه يحتمل ان يقال المراد استحباب المسارعة فانه انما يقال مثل هذا الكلام عرفا اذا لم يكن واجبا فتأمل
ويؤيده دخول المستحبات فيه فتدل على استحباب فعل العبادات اول وقتها كما تقدم النوع الثالث
في القبلة وفيه آيات منها قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد
الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وما الله بغافل
عما يعملون الرؤية هنا بمعنى العلم والتقلب التحول والتحرك فالجهات والقبلة هي الكعبة للقادر على المشاهدة
على سبيل العادة وللبعيد الجهة على ما هو المشهور والرضا هو المحبة والتولية هو التصيير والتصريف والشطر
هو الجانب والنحو والجهة والحرام كما هو المحرم كالكتاب بمعنى المكتوب والحق هو وضع الشيء موضعه
المقابل للسهو من بعض الاشياء والمقصود ان الله تعالى يقول للنبي صلى الله عليه وآله انا قد نعلم تردد
وجهك في جهة السماء اي توجهك نحوها انتظارا لتحويل القبلة الثاني انها تحولك الى قبلة تحبها وتتشوق
اليها لاغراضك الصحيحة التي في نفسك ووافقت في ذلك مشية الله وحكمته وهي قبلة ابيك ابراهيم خليل وعلى
آله السلام وادعى الى الايمان لانها مفخرهم ومطافهم وللمطعن تلك القبلة المرضية ثم بينها بقوله فول اي
فاجعل تولية وجهك في جهة المسجد وسمته وامره فالنحو المسجد الحرام فيه القتال واخراج الملتجي والصيد وما
ما يحرم على المحرم يعني اجعل قبلتك التي تتوجه اليها للصلوة وغيرها تلك الجهة ثم اشار الى وجوب ذلك
على كل مكلف في كل مكان بقوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ولعل في التعبير بالنحو والمسجد
دون البيت دلالة على وسعة امر القبلة وانها الجهة الواسعة لا البيت كما هو القريب واختيار المسجد دون الحرم
مع انها اولى لئلا يتوهم كون الحرم قبلة للبعيد كما قيل على انه يحتمل ان يكون المراد الحرم ويكون التعبير

سورة البقرة

باسم الشرق اجزائه فيكون تسمية للكل باسم الجزء او على ان حكم المسجد في وجوب التعظيم وبقية وصف
بالحرام ويحتمل ان يكون التعبير عن البيت بالمسجد الحرام تسمية للجزء باسم الكل فيكون القبلة للقريب نفسه
للبعيد جهته كما هو مذهب اكثر الاصحاب وعلى التقادير لا تفاوت في القبلة المتعينة للبعيد فانها مبنية
اما على العلامات الموضوعة شرعا على ما ذكره الفقهاء مثل جعل الجدي خلف المنكب الايمن وهو مجمع
الكتف والعضد وقال المحقق الثاني وهو الكتف وذلك غير ظاهر بحسب اللغة والشرع والدليل واما على
المقدمات الهيئية كما بينها اهلها لكل اقليم فالمرجح هو السمت والجانب المأخوذ للتوجه الى القبلة المعتبرة
في الامور المعينة على الوجه المقرر من العلامات المتعينة اما من دليل شرعي وعقلي كما اشير اليه وقد ذكر
اصحابنا امارات كثيرة لها وكادت لا يكون واحد منها تاما مع انه لا اعتداد بتحقيقها اذ الواجب استقبال
العلامات فقط وليست بحجة وانما هي في الغرض بحيث ما لم تحقق لم يجز التوجه الى القبلة وهو امر ظ ثم اعلم
ان في ذلك ذكر ابو اسحق الثعلبي عن كتابه عن ابن عباس انه قال البيت كله قبلة وقبلة البيت الباب والبيت قبلة
اهل المسجد والمسجد قبلة اهل الحرم والحرم قبلة اهل الارض وهذا موافق لما قال اصحابنا ان الحرم قبلة
من نأى عن الحرم من اهل الافاق انتهى لعله يريد بعض الاصحاب وهو الشيخ ومن تبعه وقد ضعفه المتاخرون اذ
دليله بعض الروايات الغير الصحيحة وتدل على كون القبلة هي البيت نفسه للقريب وجهته للبعيد وان الصحيحة
كانت في افادتها تامل الا انها يتم بضم امور اخر مع انه يلزم خروج الصف عن القبلة اذا زاد عن الحرم الا
ان يأول بجهة الحرم فيبقى النزاع في التعريف حيث قال بجواز الشيخ مع قدرة التوجه الى البيت التوجه الى الحرم
مع العلم بانه غير موافق للبيت وكذا المسجد على انه ينبغي ان يقول من خرج بدل من نأى وايضا كون البيت
فقط قبلة للبيت غير واضح ولا مطابق لكلام اصحابنا بل للادلة ايضا فكلام ابن عباس غير واضح ولعل الاسناد
اليه غير صحيح او محمول على الافضلية وايضا ان امر القبلة على ما افهم من قلة ادلته مع اهتمام الشارع ببيان
احكام الشرع حتى مستحبات الخلاء واسع جدا وليس بضيق على ما فيه وصعوبة وقناعة بادنى التوجه المناسب الى
جهة البيت كما يفهم من كلام بعض الاصحاب مثل المحقق الثاني من انه لابد من حصول زاويتين قائمتين
من الخط الخارج من بين عيني المصلي الواصل الى الخط الذي هو الجهة مع انه ما بين الخط الجهتي كلام الذكرى

امر القبلة

من انه لا يجوز الانحراف ولو قليلا واما قلة الادلة فظاهرة اذ الاية الكريمة في غاية الاجمال اذ من يعرف
ان نحو المسجد اين مع انه ورد في المدينة المشرفة فاذا علم ذلك هناك فبيان مثلا فمن اين يفهم حال جميع الافاق
مع الاحتياج اليه للشكل الكل ليلا ونهارا بل دائما لمن يصلي والذبح والاحتضار والدفن والمستحبات من
الجلوس والدعاء والانحراف في الخلاء وغير ذلك وليس من الاخبار الا خبر واحد في النهاية
في نهاية ما يكون من ضعف السند فانه قال عن الطاطري بغير واسطة عن جعفر بن سماعة عن علاء بن رزين
عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن القبلة قال ضع الجدي على قفاك وصل وطريقه
الى غير واضح وهو ضعيف جدا على ما ذكروه وفي الطريق جعفر بن سماعة وهو ايضا من الضعفاء وآخر في
في الفقيه بغير اسناد وقال رجل للصادق عليه السلام اني اكون في السفر ولا اهتدي الى القبلة بالليل فقال
اتعرف الكوكب الذي يقال له الجدي قلت نعم قال اجعله على يمينك واذا كنت في طريق الحج فاجعله بين كتفيك
وهما مع ما في سندهما في غاية الاجمال كما ترى واستبعد من الحكيم العالم ان يكلف بمثل هذا التكليف
الشاق بهذه الادلة فقط واما ما يدل على عدم الضيق فهو بعض الاخبار الصحيحة مثل قولهم عليهم السلام ما
بين المشرق والمغرب قبلة كما يظهر من قوله تعالى ايضا ولله المشرق والمغرب الاية على الظ وان كان
سبب نزول الاية المفصلة تفويض امر القبلة الى علم الهيئة فعلى تقدير التسليم فلذلك ايضا علم دقيق كثير
المقدمات على ما يفهم من لسان اهله ولا يمكن الوصول الى التحقيق الا بمشقة كثيرة في زمان طويل فذلك
التكليف بانه ايضا بعيد من الشرع وقوانينه ولطفه وكون شريعته سهلة سمحة والتفويض الى تقليد اهل ذلك
العلم ايضا بعيد اذ تقليدهم مع عدم عدالتهم ليس من قوانين الشرع اذ الظ انه لابد من الانتهاء الى قول بعض
الحكماء الذي لا يعلم اسلامه فضلا عن العدالة وان امكن وجود من يعلم عدالته مع علمه من غير اخذ
عمن تقدم من الحكماء فهو نادر جدا ومع ذلك كله لا يحصل العلم بالبيت بل ولا بمكة بل ولا الحرم ايضا نعم
يدعي بعضهم القدرة عليه مع وجود الالات كثيرة بحيث لا يمكن استصحابها الا لمثل السلطان ومع ذلك
كيف يمكن في البراري والقرى التي لا يعلم عرضها ومارصد وهل في البلد المرصد ايضا فانهم يعرفون
عرض البلد من موضع معين من البلد مثل وسط البلد فيبقى نهاية البلد غير مرصد فيتفاوت الحال

فلا يفيد الاجتماع انه في الاصل يخفى ان التحقيق على ما يظهر من كلامهم مما يعسر جدا بل لا يمكن لعدم مساعدة
الالات على انا نجد الاختلاف فيما بينهم ايضا في المسائل والتحقيقات نعم يقرب ذلك للمهرة في الهيئة لكن
لا يسمن ولا يغني من جوع وايضا ما نعرف وجه ضم الاصحاب مشرق الاعتدال ومغربه الى علامة العراق
مع ان الظاهر ان قبلتهم ليست نقطة الجنوب كما يظهر من المشاهدة في مكة وتعيين الجدي خلف المنكب
مع انهم يقولون حين كونه علامة هو واقع على النقطة الشمالية التي توافق خط نصف النهار والقطب
فيكون ح بين الكتفين فكانه بالنسبة الى بعض البلدان وايضا جعل النجم الصغير الذي بينه وبين الفر
الفرقدين قطبا لكونه منه كما يظهر من كلام العامة ايضا على ما رايت في حاشية على المحرر وغيره وانظر
على ما سمعت من بعض اهل هذا العلم الذي هو خالي الذي لا نظير له اليوم في هذا العلم بل يقول ان القطب
قريب من الجدي جدا وايضا شاهدته كما قال فاني نظرت وعلمت علامة ورايت هذا النجم الصغير
كثيرا ويقطع دائرة كبيرة وحركة الجدي كانت قليلة جدا ودائرته اقل من دائرة تلك النجم بكثير انى
رايته كانه ما تحرك من اول الليل الى نصفه تخمينا ثم تبينا الحركة قليلة وايضا كلام اكثر الاصحاب خال
من تسميته قطبا وما رايته الا في شرح الالفية للشيخ زين الدين ره ثم جعلهم قبلة خراسان مثل
قبلة العراق كالكوفة بعيد ايضا لانه شرقي بالنسبة الى الكوفة من مكة مع انهم يقولون ان قبلتها يقينية اذ
بالتواتر صلوة المعصوم فيه بتلك القبلة والجدي ان ينزل الجدي في الكوفة خلف المنكب لا خلف الكتف
كما قال المحقق الثاني وجعل قبلة خراسان واكثر بلاد العجم على وضع الجدي خلف الكتف وغيره مما
على طرف التي خلاف ذلك وان ما تعد بعيد جدا خصوصا في خراسان الله يعلم ومنها
ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم المشرق مبتدء لله متعلق بمقدر
خبره والمغرب عطف عليه والفاء للتفريع واين للمكان وما زائدة كما في حيثما وكيفما متضمن لمعنى الشرط
وهو مفعول فيه لتولوا وهو فعل شرط حذف نونه بالجزم وفاء فثم للجزاء ووجه الله مبتدء وثم ظرف
لمقدر خبره والجملة جزاءه والمقصد على ما يفهم من ان البلاد والارض المنقسمة الى الشرقي
النصف الذي فيه محل طلوعهما والمغربي النصف الذي فيه محل غروبهما كلها ملك الله ففي اي مكان

التولية

التولية بمعنى تولية وجوهكم شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره فثم وجه الله اي جهة
التي جعلها قبلة لكم وامركم ان تجعلوا وجوهكم اليها حيث ما كنتم او فثم ذاته تعالى يعني عالم بما فعلتم
فيقبل منكم ويثيبكم مثل ما اثابكم في المسجد الحرام وبيت المقدس يعني انكم اذا منعتم ان تصلوا في المسجد الحرام
او في بيت المقدس كما فهم من الاية السابقة وهي ومن اظلم الاية فانها قبلها بلا فصل فقد جعلت لكم الارض
مسجدا فصلوا في اي بقعة واي جزء منها اردتم فان الكل لله وافعلوا التولية اي ولوا وجوهكم شطر المسجد
الحرام فان ذلك ممكن في كل مكان وليس مخصوصا بمكان دون مكان ومن بدا بدفع بذلك ما هم
يتوهم عدم امكان التوجه الى جهة واحدة من جميع الامكنة ان الله واسع الرحمة يريد التوسعة والتيسير للعباد
عليم بمصالحهم فان المصلحة الحاصلة للصلوة في المساجد حاصلة لهم في اي مكان كان مع التولية وحصول
سائر الشرائط وليست هذه مخصوصة ولا مخصوصة بحال الفريضة ولا بالنوافل مطلقا او حال السفر
كما يفهم من سائر التفاسير اما سبب النزول فقيل كانت اليهود انكروا تحويل القبلة الى الكعبة عن بيت المقدس
وقيل نزلت في التطوع على الراحلة حيث توجهت حال السفر وقيل ثم قال هذا امر ونهي عن ائمتنا
عليهم السلام وروي عن جابر انه قال بعث النبي صلى الله عليه وآله سرية كنت فيها واصابتنا ظلمة فلم نعرف القبلة
فقالت طائفة منا قد عرفنا القبلة وهنا قبل الشمال فصلوا وخطوا خطوطا وقال بعضنا القبلة هنا
قبل الجنوب فخطوا خطوطا فلما اصبحوا وطلعت الشمس اصبحت تلك الخطوط لغير القبلة فلما رجعنا من
سفرنا سالنا النبي صلى الله عليه وآله عن ذلك فسكت فانزل الله تعالى هذه الاية وقيل كان للمسلمين
التوجه حيث شاؤا في صلوتهم وفيه نزلت الاية ثم نسخت بقوله تعالى فول الآية ويفهم من رواية جابر انه
لا يجب الصلوة حال الحيرة الى اكثر من جانب واحد ويكفي الظن الى جهة وان لم يكن من علامات
وان العلم قبل الفعل ليس بشرط بل اذا حصل الظن وفعل وكان موافقا للغرض كان مجزيا الاحتياج الى
جهة الاعادة كما يفهم من عبارات الاصحاب واما الحكم المستفاد من الآية بناء على الاول فهو اباحة الصلوة
في اي مكان كان وعموم التوجه الى المسجد الحرام واما على ما يستفاد من ظاهرها قبل التامل فهو عدم
اشتراط القبلة مطلقا وتقييد بحال الضرورة او النافلة على الراحلة سفر المانع وغير ذلك ويحتمل

بدليل قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام

التأمل فتامل **النوع الرابع** في مقدمات لمن للصلوة وفيه ايات **الاولى** يا بني آدم قد انزلنا عليكم
لباسا اي خلقنا لكم بتدبيرات سماوية واسباب نازلة منه ونظيره قوله تعالى وانزل لكم من الانعام
وقوله وانزلنا الحديد فاشار الى ان للامور السماوية مثل المطر دخلا في حصول اللباس وقد يكون
يكون اشارة الى الرتبة فقط فان حصول اللباس لما كان بامر الله وحكمته كان عاليا فصار نازلا
من الاعلى الى الاسفل يواري سواتكم صفة لباسا اي يستر عوراتكم روي ان العرب كانوا يطوفون بالبيت
عراة ويقولون لا نطوف في ثياب عصينا الله فيها وريشا عطف على لباسا وهو لباس التجمل ففي الاول
اشارة الى وجوب ستر العورة باللباس مطلقا لقوله تعالى يواري سواتكم فانه يدل على قبح الكشف و
الستر امر الله تعالى وفي الثاني الى استحباب التجمل باللباس ويمكن فهم شرط كون اللباس مباحا لان
الله تعالى لا يمن باعطاء الحرام ولباس التقوى اي خشية الله او الايمان او لباس يقصد به العبادة
والخشية من الله تعالى او التواضع كالصوف والشعر او مطلق اللباس الذي يتقى به من الضر كالدروع
والجرح مبتدء وذلك خير خبره بان يكون ذلك مبتدء ثانيا وخبره خير والجملة خبر لباس او ذلك
صفته وخير خبره اي لباس التقوى المشار اليه خير وقرئ بالنصب عطفا على لباسا كانه زيد على الاولين
يتقى به من الحر والبرد والجرح والقتل دون اللباس الذي يستر عورته او يتجمل به فاللباس ثلثة قد
امتن الله تعالى على عباده بخلقه وفي ذلك خير تامل ويمكن كونه خيرا لانه يحصل به الستر والحفظ من
الحر والبرد والجرح بخلافهما ويحتمل رجوعها الى كل اللباس مطلقا اشارة بقوله ذلك من ايات الله لعلهم
يذكرون يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سواتهما انه يريكم
هو وقبيله من حيث لا ترونهم انا جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون الى ان انزال اللباس من
ايات الله ليذكر الانسان ويتعظ واوصى الى بني آدم ان لا يفتنه الشيطان ويبتليه بلية بان يوقعه في ذنب
يوجب دخول النار ويمنع لباسه ويبدو عورته كما فعل بابويه وانه يراهم وهم لا يرونه فالحذر الحذر
فلا بد من عدم الغفلة وقال ان الشيطان هو اولياء الذين لا يؤمنون فلا يجوز للمؤمن ان يتخذه
وليا واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها كان المراد بالفاحشة الذنب الفاحش

قال اي فعلة متناهية في القبح والفحش كعبادة الصنم وكشف العورة اذا فعلوها يعتذرون باتباع
الاباء وان الله امرهم بها فرده الله تعالى بان قال قل ان الله لا يامر بالفحشاء اي ان الله لا يامر بالفحش
والقبح فانه قبيح ومنهي عنه كما ان ترك الاول لظهور قبحه وعدم صلاحيته للعذر ومثله في القرآن كثير ففيه
دلالة على عدم جواز التقليد وان الله لا يامر بالقبيح وانه قبيح وانه لا يفعل القبيح وان الفعل في نفسه قبيح
من غير امر الشارع فامثاله كثيرة في القرآن العزيز مثل ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي
القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر فقول الاشعري ان الحسن محض قول الشارع افعل والقبح قوله لا تفعل
باطل ظاهر وهو واضح واكد نفي صدور القبح عن الله تعالى بقوله اتقولون على الله ما لا تعلمون قل امر
ربي بالقسط ومعلوم قبح الامر بالفحش وان الامر به ليس بقسط ففيهما تاكيدات على نفي القبح عن الله
وكون الفعل قبيحا في نفسه فهو حجة على الشافعي من الاشعري **الثانية** يا بني آدم خذوا زينتكم اي ثيابكم
حيث انها ساترة للعورة فهو زينة عند دخول كل مسجد لطواف او صلوة او مطلق دخول المساجد ويحتمل
ان يريد اخذ ثياب التجمل فيها فان الزينة اخذت لله تعالى فعلى الاول دليل وجوب ستر العورة في
الصلوة والطواف وعلى الثاني استحباب الزينة فيها او مطلق المسجد وقد فسر بالمشط والسواك
والخاتم والسجادة والسبحة ثم عقب الامر بالستر بالامر بالاكل والشرب وعدم التنزه عن ذلك بقوله
وكلوا واشربوا ما طاب وابيح واستلذوا ما خلقه الله تعالى لكم كاللبس ولكن لا تسرفوا بتعدي حدود الله
مطلقا بتحريم الحلال او العكس او في المأكل والمشرب والملبس فلا يجوز اكل وشرب ولبس ما لا يجوز
ولا ينبغي ما لا يليق بحاله ولبس لباس التجمل وقت النوم والخدمة ونحو ذلك كما بين في محل تفصيله
او في الاكل والشرب حتى يكون اشارة الى كراهة وتحريم كثرة الاكل المؤدي الى المرض ولهذا قيل
جمع الله الطب في نصف اية كلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين اي يبغضهم فينبغي ان لا
يسرفوا على الاسراف الحرام ثم اكد ما تقدم بقوله قل من حرم زينة الله اي قل يا محمد من حرم الله
زينته اي الامور التي خلقها الله لزينة عباده التي اخرج الله لعباده خلقها للعباده واخرج من
النبات كالقطن والكتان ومن الحيوان كالصوف والسقرلات والطيبات من الرزق المستلذات

من الماكل والمشرب والمباحات ففيها دلالة واضحة على ان الاشياء خلقت على الاباحة دون الحرمة
كما في غيرها كما صرح به صاحب الكشاف في اول البقرة في تفسير قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض
جميعا لانتفاعكم بجميع ما خلق فيها بل هي وما فيها كما دل عليه العقل فاجتمع الان العقل والنقل على
ان الاصل في الاشياء هو الاباحة وغيرها يحتاج الى الدليل فتامل قل هي للذين آمنوا اي الطيبات
ثابتة ومباحة للمؤمنين مع مشاركة الكفار لهم في الحيوة الدنيا خالصة للمؤمنين مختصة بهم يوم
القيمة ففي الحيوة الدنيا متعلقة بمتعلق للذين ويحتمل بآمنوا وخالصة حال عن ضمير الطيبات في
متعلق للذين ويوم القيمة ظرف لخالصة ثم اشار مرة اخرى الى حصر المحرمات الا انه
بقوله قل انما حرم ربي الفواحش الفواحش ما تزايد قبحه وقيل الزنا وما يتعلق بالفروج ما ظهر
منها وما بطن جهرها وسرها والاثم اي ما يوجب الاثم تعميم بعد تخصيص وقيل شرب الخمر والبغي
الظلم والكبر بغير الحق متعلق بالبغي مؤكد له وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا تهكم بالشرك
وتنبيه على وجوب اتباع البرهان حيث يفهم انه لو كان على الشرك برهان لوجب الا ان لا برهان
عليه بحال وعلى تحريم اتباع ما لم يدل عليه برهان وان تقولوا على الله ما لا تعلمون بالالحاد
في صفاته والافتراء عليه واسناد الامور الغير الصادرة عنه اليه تعالى ومنها ان الحكم في المسئلة
كذا مع انه ليس كذلك وان الله يعلم كذا ولم يكن كذلك ويدخل فيه الفتوى والقضاء بغير الاستحقاق
وهو ظ ومعلوم وجود محرمات غير هذه المذكورات فهي صريحة وكذا الظ ومخصوصة بها او الحصر اضافي
فتامل الثالثة حرمت عليكم الميتة كانه اشارة الى بيان المستثنى الذي اشار اليه بقوله الا ما يتلى
من المحرمات المتلوة الميتة والظ انها كل حيوان فارقه الروح من غير تذكية شرعية ولو باخراج
المسلم السمك من الماء حيا واخذ الجراد كذلك ويحتمل ان يكون المراد كل حيوان ماكول اللحم حين حيوته
وفارقه الروح من غير تذكية شرعية فيكون التحريم من جهة الموت خاصة كما هو ظ سوق الاية وظ
لفظ الميتة مشعر بان ما لم تحل فيه الحيوة منها لا يكون حراما ولهذا استثناه الاصحاب مؤيدا بالاجماع
على الظ والاخبار ويمكن ان يقال المتبادر من تحريم الميتة تحريم اكلها كما في الدم ولحم الخنزير وان ثبت

المائدة

تحريم

تحريم جميع انتفاعاتها فيكون بغيرها ويحتمل فهمها منه ولهذا قالوا بتحريم جميع الانتفاعات بالميتة
لان العين ما يحرم وتقدير الاعم اولى لئلا يلزم الاجمال او الترجيح بلا مرجح اذ لا قرينة على الخصوص
فانه صريح تدل على عدم جواز لبس جلد الميتة في الصلوة وغيرها وبيعه ام لا كما يدل عليه الاخبار بل اجماع
الاصحاب ولا دلالة في الاية على نجاسة الميتة فتامل وسوف يأتي البحث في تتمة الاية في كتاب الاطعمة ان شاء
الله تعالى الرابعة والخامسة والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون الاية عد الله تعالى نعما
منها خلق الانعام للانسان المشتملة على الدفء وهو ما يدفأ به من الاكسية والملابس الماخوذة من شعرها
وصوفها ووبرها ومنافع اخر لهم مثل الركوب واللبن والحرث واكل لحومها وغيرها ثم عد نعما اخر بقوله
والله جعل لكم من بيوتكم اي جعل من البيوت الماخوذة مما تتخذ ومنها من الحجر والمدر وغيرها سكنا اي
ما تسكن النفس اليه وتطمئن اليه من مسكن وموضع تسكنون فيه وجعل لكم من جلود الانعام يعني الادم
بيوتا قال في ك ويجوز ان يتناول المتخذ من الوبر والصوف والشعر فانها من حيث انها نابتة على جلودها
يصدق عليها انها ماخوذة من جلودها فتامل فيه تستخفونها اي تجدونها خفافا ما يخف عليكم حملها في اسفاركم
يوم ظعنكم اي وقت ارتحالكم من مكان الى آخر ويوم اقامتكم اي الوقت الذي تنزلون موضعا فيه
فلا يثقل عليكم في الحالين ومن اصوافها وهي للضان واوبارها للابل واشعارها للمعز اثاثا
ما لا قيل انواعا من متاع البيت من الفرش والاكسية ومتاعا اي سلعة تنتفعون بها وتتخذونها
الى حين اي يوم القيمة عن الحسن وقيل الى وقت الموت يحتمل ان يراد به موت المالك او موت
الانعام وقيل الى وقت البلى والفناء وقيل اشارة الى انها فانية فلا ينبغي للعاقل ان يختارها كذا في
والاول بعيد السادسة والله جعل لكم مما خلق من الاشجار والابنية ظلالا للاشياء تستظلون بها
في الحر والبرد وجعل لكم من الجبال اكنانا مواضع تسكنونها من كهف ونقب وتأوون اليها وجعل
لكم سرابيل قمصا من القطن والكتان والصوف تقيكم الحر تركه البرد لانما يكفي تقيه واختاره على البرد
لان المخاطبين اهل الحر وليس عندهم البرد الا قليلا فالحفظ عن الحر اهم عندهم وقيل ان الحر يقتل دون
البرد ويحتمل ان البرد يمكن دفعه بشي مثل النار والدخول في البيوت بخلاف الحر وسرابيل الدروع

النحل

ظلالا اى وجعل لكم مما خلق

دروع وجواشن
دروعا

البقرة

والجواشن تقيكم بأسكم شدة الطعن والضرب في الحروب ويدفع عنكم سلاح اعدائكم وفيها دلالة على
ان اصلاح الامور ونحوها وهو ظ فتأمل يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها في قيل انكارهم النعمة هو
قولهم لولا فلان ما اصبت كذا لبعض نعم الله وانما لا يجوز التكلم بنحو هذا اذا لم يعتقد انها من الله
وانه اجراها على يد فلان وجعله سببا في نيلها فتدل على تحريم هذا القول بل هو قريب من الكفر
يدل عليه بعض الاخبار ايضا فلا بد من الاجتناب والاحتياط الثامن ومن اظلم ممن منع مساجد الله
ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين لهم في الدنيا خزي ولهم
في الآخرة عذاب عظيم المنع هو الصد والحيلولة قال في ق الظالم اسم ذم لا يجوز اطلاقه على الانبياء و
المعصومين كانه التعدي وخلاف العدل والخروج عن طاعة الله تعالى والسعي هو الكسب يقال فلان
يسعى على عياله اي يكسب لهم وضده الوقف والترك والخراب هو الهدم ومن للاستفهام الانكاري
مبتدء واظلم خبره ومساجد المفعول الاول لمنع وان يذكر مفعوله الثاني ويحتمل ان يكون من محذوفة ان
لان حذف حرف الجر من ان قياس ويجوز ان يكون مفعولا له بحذف المضاف اي كراهة ان يذكر في ق
ورد ولا يرد عليه انه يفيد تحريم المنع المعلل والمقيد لا المطلق فيعلم [illegible] في الجملة لان نهاية ما يفهم منه
انه من منع لذلك لا يكون اظلم بل يوجد من هو اظلم وهو كذلك فلا يحتاج الى انها للمبالغة فيكون الظالم
اقل من المنع للكراهة وزاد في ق احتمال كون المذكور بدلا عن مساجد بدل الاشتمال كانه يقول لا احد
اظلم ممن منع الناس من مساجد الله كراهة ان يذكر او من ذكر الله وفي جعل مساجد ممنوعا كما وقع في
الاحتمال الاول مساهلة فيحتمل القول بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه فكان الاصل مترددي مساجد الله فلا يرد
ما قيل ان منع يقتضي مفعولين ولا يمكن ان يقدر الا الذكر فانه الممنوع على ان الذكر ممنوع منه والناس هم
الممنوعون والمقصود تحريم المنع من ذكر الله في المساجد اي مسجد كان وباي ذكر كان وان كان سبب
النزول خاصا بان كان النزول في الروم حيث غزوا في بيت المقدس وخربوه او في المشركين حيث
منعوا رسول الله صلعم ان يدخل المسجد الحرام عام الحديبية فتأمل ولا يبعد ان يراد به مطلق العبادة فيدل
المنع عن مطلق العبادة لظهور العلة وتدل الآية على تحريم السعي في خرابه فتحريم الخراب بالطريق الاولى

تعبدا

وفي ذكر السعي في الخراب بعد المنع اشعار بان يكون المنع من الذكر فيها تخريبا والعبادة فيها تعميرا
فيدخل الذكر فيها في تعمير المساجد وانه لا دلالة في الآية على تحريم دخول المساجد على الكفار كما قيل
فليس بظ اذ ليس بظ فان معناها النفي من تمكن الكفار وتمكينهم من دخولها اذ قد يكون معناها
كما هو الظ ما كان ينبغي لهم الدخول في نفس الامر ولا يليق لهم ذلك الا خائفين من اذى المسلمين
الاخراج لهم وصار الامر الآن بالعكس يعني في الواقع ما يستحقون الدخول الا خائفين وذليلين
وهم يتعدون ذلك ويمنعون المسلمين من الدخول كما يدل عليه ايضا اخزهم في الدنيا خزي ولهم
في الآخرة عذاب عظيم ويكون ذلك الدخول خائفا والذل هو الخزي في الدنيا او اعطاء الجزية
عن يد وهم صاغرون ويكون العذاب العظيم في الآخرة اشارة الى عذاب يوم القيمة وهو عظيم اي
عظيم نعوذ بالله منه قيل في آيات الاحكام ما عرفناها بل لم يظهر كون بعضها احكاما في نفس الامر مثل وجوب
عمارة المساجد كفاية ووجوب عمارة ما استهدم منها ووجوب شغلها بالذكر واستحباب كل واجب كفائي
عينا فتأمل وهو اعلم

التوبة

التاسع انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر واقام الصلوة
وآتى الزكوة ولم يخش الا الله فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين فيها حث عظيم وترغيب جزيل على تعمير
المساجد وان دونه لكبيرا عند الله حتى انه لا بد من اتصاف فاعله بهذه الاوصاف الجليلة والافعال
كعدمه فينبغي ان يكون المعمر مؤمنا يقيم الصلوة ويؤتي الزكوة ولم يخش الا الله والا فتعميره ليس تعميرا
مرضيا والمراد المبالغة والا فالتعمير مطلوب للشارع من كل مؤمن ويترتب عليه ثوابه الذي قرره
ولكن قد يكون فيه الزيادة بالاخلاص واتصاف فاعله بالافعال الحسنة ولا بعد في ذلك ولهذا قيل
حسنات الابرار سيئات المقربين فكأنه اشارة الى ان المؤمن الكامل لم يترك شيئا من العبادات بل يعمل
بغير الله معه وما خشي لم يخف ما يهلكه من الانس والجن ويجعل خوفه وطمعه منحصرا فيه تعالى ومع ذلك
يرجى ان يكون من المهتدين ثم انه قيل يحتمل كون المراد بالتعمير رم المساجد باصلاح ما يستهدم منها
وازالة ما تكره النفس منه مثل كنسها فانه روي من كنس مسجدا يوم الخميس وليلة الجمعة واخرج من التراب
مقدار ما يذر في العين غفر له والاسراج فيها لما روي انه من اسرج في المسجد سراجا لم يزل الملائكة و

حملة العرش يستغفرون له مادام في ذلك المسجد منوقه ويحتمل ان يكون المراد شغلها بالعبادة مثل
الصلوة والذكر وتلاوة القران وتجنيبها من اعمال الدنيا واللهو واللعب وعمل الصنايع بل الحديث
فانه روى الحديث في المسجد ياكل الحسنات كما تاكل النار الحطب قيل المراد اللهو من الحديث وايضا قد
ذكروا ان منع المساجد من العبادة فيه تخريب حتى اطفاء السراج ويمكن ان يكون المراد كلاهما ولا بعد
في ذلك لوجود الدليل عليهما كما عرفت مع امكان الصدق عرفا وشرعا وان لم يكن لغة وعرفا عاما والله
يعلم بحقيقة الحال وهنا ايات اخر يتعلق بالمساجد ذكرنا اية منها واقيموا وجوهكم عند كل مسجد
وادعوه مخلصين له الدين اي توجهوا الى عبادة الله مستقيمين اليها غير عادلين الى غيرها او اقيموها
نحو القبلة في كل وقت سجود او في كل مكانه وهو الصلوة او في اي مسجد حضرت الصلوة وانتم فيه لا تؤخروها
حتى تعودوا الى مساجدكم فيحتمل استخراج صلوة التحية منها قيل فتامل ثم امرهم بالدعاء عند كل مسجد مخلصين
له ذلك وفيه دلالة على الحث على الدعاء في المساجد • يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا
دينكم هزوا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء واتقوا الله ان كنتم مؤمنين
يعني الذين يتخذون دينكم لهوا ولعبا وهزوا ويسخرون بدينكم من اهل الكتاب والمشركين لا يجوز
ولا يجوز لكم ايها المؤمنون ان تحبوهم وتولوهم ويكون بينكم وبينهم محبة ووداد وان تكونوا
اولياء لهم وتجعلونهم اولياء لكم بل بينكم وبينهم البغضاء والقتال فان محبة الله لا تجتمع مع محبة
عدوه واتقوا الله في موالاتكم اعداء الله ان كنتم مؤمنين حقا فان الايمان يعاند موالات اعداء
الدين ففيه اشعار بعدم جواز موالات الفساق والمعاشرة معهم بحيث يشعر بالصداقة فافهم
والله تعالى واذا ناديتم الى الصلوة اتخذوها هزوا ولعبا ذلك بانهم قوم لا يعقلون اي لا تتخذوا
الذين اذا ناديتم الى الصلوة اتخذوا مناداة الصلوة اي الاذان هزوا ولعبا اولياء وقيل كان
رجلا من النصارى اذا سمع اشهد ان محمدا رسول الله في الاذان قال حرق الكاذب يعني المؤذن
فدخلت خادمة له ذات ليلة وهو نائم فتطايرت منها شرارة في البيت فاحترق البيت
واحترق هو واهله لعنه الله قيل فيه دليل على ثبوت الاذان بنص الكتاب لا بالنوم وحده وفيه تامل

فيه دلالة على ثبوته بنص الكتاب ودلالة على انه كان في الشرع ذلك اما ثبوته بالكتاب فلا ولما كان لعبهم وهزؤهم
من افعال السفهاء والجهلة قال لا يعقلون كانه لا عقل لهم **النوع الخامس** في متفرقات الصلوة
وفيه ايات قد استدل على وجوب القيام والنية والقنوت بقوله تعالى وقوموا لله قانتين وفي افادتها
ذلك تامل لا يخفى وكذا استدل على وجوب تكبيرة الاحرام المشهور وعلى الوجه المنقول بقوله تعالى وكبره
تكبيرا وبقوله تعالى وربك فكبر وفي دلالتهما بعد خفا فافهم واستدل على وجوب القراءة حتى السورة ايضا
بقوله تعالى وهي الرابعة فاقرؤا ما تيسر من القرآن وبقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر منه وفي تمام الاستدلال
ايضا تامل يعلم بالتامل في تقريره مع التامل في الاية وتفسيرها وقد فسرت القراءة بصلوة الليل
ونحوها سوق الكلام او تلاوة القرآن في الليل مطلقا استحبابا او وجوبا لحفظ المعجزة وغيرها والمخاطب
هو صلى الله عليه وآله مع طائفة معه واما القراءة في الصلوة فلا يفهم فتامل **الخامسة** يا ايها
الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون ليس فيها دلالة على سجدة
السجود عند قراءتها بل وجوب الركوع والسجود وكانه في الصلوة وعبادة الرب من الصوم والصلوة والحج
والغزو وغيره ذلك ثم امر بفعل الخيرات مطلقا مثل صلة الرحم وفي صلة الرحم ومكارم الاخلاق
افعلوا ذلك كله لعلكم تفلحون وانتم راجون الفلاح طامعون فيه غير مستيقنين ولا تتكلوا على اعمالكم
وعن عقبة بن عامر قال قلت يا رسول الله في سورة الحج سجدتان قال نعم ان لم تسجدهما فلا تقراها **السادسة**
وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا قيل المراد بالمساجد الاعضاء السبعة التي يسجد عليها وايد بقوله لان
امرت ان اسجد على سبعة آراب اي اعضاء وقد روى ذلك عن ابي جعفر فالمعنى انها لله اي خلقت
يعبد بها الله نعم فلا تذكروا معه غيره في سجودكم عليها والظاهر انها المساجد المعروفة كما قيل فالمعنى انها مختصة
بالله نعم فلا يعبد فيها مع الله غيره وقيل المراد بقاع الارض كلها لقوله جعلت لي الارض مسجدا فلا
يعبد فيها غيره وقيل المسجد الحرام عبر بالمساجد لانه قبلتها وهو مسجد الله تعالى ثم قيل المساجد جمع مسجد
بالفتح مصدرا فالمراد يجب السجود لله فلا يفعل لغيره **السابعة** فسبح باسم ربك العظيم ومثلها سبح اسم ربك
الاعلى روي من طريق العامة انه لما نزلت الاولى قال النبي صلعم اجعلوها في ركوعكم ولما نزلت الثانية قال

اجعلوها في سجودكم ومن طرقنا عن الصادق عليه السلام انه يقول في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان
ربي الاعلى الفريضة واحدة والسنة ثلث فالروايتان تدلان على كون الذكر الخاص فيهما ولكن يحذف وبحمده
ويدل غيرهما على زيادة وهي مقبولة كما ثبت في الاصول وكذا على اجزاء مطلق التسبيح بل مطلق الذكر
وذلك غير بعيد والاحتياط في قولهما ثلثا مع زيادة وبحمده التاسعة ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت
بها وابتغ بين ذلك سبيلا قال في مجمع البيان في معناه اقوال احدها ان معناه لا تجهر باشاعة صلوتك عند من يؤذيك
ولا تخافت بها عند من يلتمسها منك من الحسن وروي ان النبي صلى الله عليه وآله كان اذا صلى جهر في صلوته
فسمع المشركون فشتموه وآذوه فامره سبحانه بترك الجهر وكان ذلك بمكة في اول الامر وبه قال سعيد بن
جبير وروي ذلك عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام ولا يخفى بعده فانه لا معنى لقوله تعالى ولا
تخافت بها وابتغ ولعل الرواية عنهما غلط ويؤيده نقل خلاف ذلك عنهم او الاخفات محمول على عدم
حديث النفس بحيث لا يظهر الحروف والابتغاء على وجه لا يسمع من يؤذي ويسمع فتامل وثانيها ان
معناه لا تجهر بدعائك ولا تخافت به ولكن اطلب بين ذلك سبيلا فالمراد بالصلوة الدعاء ولا يخفى بعده ايضا
فان المتبادر منها الصلوة الشرعية وان الاخفات في الدعاء مطلوب قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا
وخفية وفي موضع آخر وخيفة ودون الجهر من القول وفي الاخبار ما يدل عليه كثير وثالثها ان معناه
لا تجهر بصلوتك كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بان تجهر بصلوة الليل وتخافت
بصلوة النهار ليمكن المتابعة والجماعة في الفريضة والقيام للنافلة ايضا هذا ايضا بعيد وغير مفهوم مع انه
لا بد من جعل صلوة الفجر من الليلية وجعل ركعتي العشاء والاخيرة من المغرب من النهارية وهو مما لا
يفهم بوجه ورابعها لا تجهر جهرا يشتغل به من يصلي قربك ولا تخافت حتى لا تسمع نفسك عن ابن عباس
وقريب منه ما رواه اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال الجهر بها رفع الصوت شديدا والمخافتة ما
يسمع اذنك وابتغ بين ذلك سبيلا اي قراءة وسطا بين الجهر والمخافتة هذا هو المتبادر فالمنهي هو
الجهر العالي جدا بحيث يخرج عن كونه قاريا في الصلوة والاخفات جدا بحيث يلحق بحديث النفس
ويخرج عن القراءة فلا يجوز الافراط ولا التفريط بل يجب الوسط والاقتصاد والعدل وما

بين الافراط والتفريط ولكن علم من السنة الشريفة اختيار بعض افراد هذا الوسط في بعض الصلوات
الجهرية اعلانا للرجل في الصبح واوليي المغرب والعشاء وجميع النوافل الليلية والاخفات في غيرها ولكن
كون ذلك على سبيل الوجوب غير معلوم للدليل اذ لا دليل على وجوب التفصيل المشهور ويؤيده عدم
الاصل والرواية الصحيحة وكذا الاية بخفاء معنى الجهر والاخفات وبيانهم في الرجل بحيث يعد عرفا جهرا
والاخفات بما لا يسمع القريب او بحيث لا يعد عرفا جهرا بل يعد اخفاتا وان كان مما يسمع القريب بل
البعيد ايضا وفي المرأة لا يسمع الاجنبي غير معلوم المأخذ مع عدم الوضوح والبيان فان فيمكن
حمل الرواية الدالة على الجهر والاخفات على الاستحباب للجمع كما هو مذهب علم الهدى في الانتصار
والله يعلم بحقيقة الحال والصواب وقال في مجمع البيان بصلوتك بقراءة صلوتك على حذف المضاف لانه
لا يلبس من قبل ان الجهر والمخافتة صفتان تعتقبان على الصوت لا غير والصلوة افعال واذكار
وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يرفع صوته بقراءته فاذا سمعه المشركون لغوا وسبوا فامر بان يخفض من صوته
والمعنى ولا تجهر حتى تسمع المشركين ولا تخافت حتى لا يسمع من خلفك وابتغ بين الجهر والمخافتة
سبيلا وسطا انتهى وهذا مع عدم ظهوره لا يوافق السابق اذ ليس فيها ما امروا باسماع من خلفه بل ما
في بعضها بذلك في الجملة وفي بعضها بعدمه وذهب قوم الى ان الاية منسوخة بقوله تعالى ادعوا ربكم
تضرعا وخفية وابتغاء السبيل مثل انحاء الوجه الوسط في القراءة وفيها ما يتعين مع زيادة في
النهي على غيره لا نسخ لامكان الجمع فتامل العاشرة ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين
امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما اي قولوا الصلوة والسلام على رسول الله او اللهم صل وسلم عليه وقيل
معناه الدعاء بان يترحم عليه الله ويسلم وفي رواية كعب الاحبار انا قد عرفنا السلام عليك يا رسول الله
فكيف الصلوة فقال قولوا اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على ابرهيم وآل ابرهيم ظاهرها وجوب الصلوة
والسلام عليه في الجملة فيحتمل ان يكون الصلوة هي التي جزء التشهد والسلام حال حيوته وقد يكون فيها
او يكون منه ما كالسلام عليه في آخر الصلوة بقول السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته او
بالسلام المخرج عن الصلوة على ما ذكر كما دل عليه بعض الاخبار وبالجملة لا نعلم وجوبا غير ذلك قال

في الصلوة عليه واجبة وقد اختلفوا في حال وجوبها فمنهم من اوجبها كلما جرى ذكره وفي الحديث من ذكرت عنده فلم يصل علي فدخل النار فابعده الله هذه مروية من طرقنا ايضا مع غيرها وروي انه قيل يا رسول الله ارأيت قول الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فقال هذا من العلم المكنون ولولا انكم سألتموني عنه ما اخبرتكم بان الله وكل بي ملكين فلا اذكر عند عبد مسلم فيصلي علي الا قال ذانك الملكان غفر الله لك وقال الله وملائكته جوابا لذينك الملكين آمين ولا اذكر عند عبد مسلم فلا يصلي علي الا قال ذانك الملكان لا غفر الله لك وقال الله وملائكته جوابا لذينك الملكين آمين ومنهم من قال يجب في كل مجلس مرة وان تكرر ذكره كما قيل في آية السجدة وتسميت العاطس وكذلك في كل دعاء في اوله وآخره ومنهم من اوجبها في العمر مرة وكذا قال في اظهار الشهادتين مرة والذي يقتضيه الاحتياط الصلوة عليه عند كل ذكر لما ورد من الاخبار انتهى والاخبار من طرقنا ايضا مثل الاول موجودة مع صحة بعضها ولا شك ان احتياط الكشاف احوط واختار في كنز العرفان الوجوب كلما ذكر وقال انه اختيار ابن بابويه وانت تعلم انه لم يفهم اختياره ويمكن اختيار الوجوب في كل مجلس مرة ان صلى آخرا وان صلى ثم ذكر يجب ايضا كما في تعدد الكفارة بتعدد الموجب اذا تخللت الافلا ولعل دليل عدم الوجوب الاصل والشهرة المستندات الى عدم تعليمه عليه السلام للمؤذنين وتركهم ذلك مع عدم وقوع نكير لهم كما يفعلون الآن ولو كان لنقل فتامل ثم قال فان قلت فما تقول في الصلوة على غيره قلت القياس يقتضي جواز الصلوة على كل مؤمن لقوله هو الذي يصلي عليكم وملائكته وقوله وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم وقوله عم اللهم صل على آل ابي اوفى ولكن للعلماء تفصيلا في ذلك وهو انها ان كانت على سبيل التبع كقولك صلى الله على النبي وآله فلا كلام فيها واما اذا افرد غيره من اهل البيت بالصلوة كما يفرد هو فمكروه لان ذلك صار شعارا لذكر رسول الله صلى الله عليه وآله ولانه يؤدي الى الاتهام بالرفض ولا يخفى ما فيه فان ما ذكره برهان لا قياس وان البرهان من العقل والنقل كتابا وسنة كما نقله وثبت قوله تعم وبشر الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة فانها تدل على ان صلوات الله على من يقول

هذا بعد المصيبة ولا شك في صدوره كذلك من اهل البيت عليهم السلام بل غيرهم ايضا فاذا ثبت لهم الصلوة من الله فيجوز القول بذلك لهم وهو ظاهر انه يقتضي جوازه مطلقا بل الانفراد بخصوصه فلا معنى للتفصيل ولا ينبغي جعله شعار الرافضة الا انه صلى الله عليه وآله ولا ذلك فانها مع انه لا معنى للحكم بكراهتها ثبت بالبرهان العقلي والنقلي كتابا وسنة من الترغيب والتحريض بالامر به وانما صار ذلك شعار الرافضة بسبب جعلهم ذلك له صلى الله عليه وآله وتركهم لغيره صلى الله عليه وآله ومع ان كون اهل بيته صلى الله عليه وآله في هذه الحال مما لا قصور فيه كما هو عند الاجتماع وانما صار شعار الرافضة لانهم فعلوا ذلك وترك غيرهم بغير وجه ولا هو مقتضى البرهان ومع ذلك لا يستلزم كونه شعارا لهم وسنة ولا بينهم والايلزم ترك العبادات كذلك فانها شعار لهم وبالجملة لا ينبغي منع ما يقتضي العقل والنقل جوازه بل استحبابه وكونه عبادة بسبب ان جماعة من المسلمين يفعلون هذه السنة والعبادة فان ذلك تعصب وعناد محض وليس فيه تقرب الى الله تعم وطلب لرضاه وعمل لله وهو ظاهر ولا يناسب من العلماء العمل لله ولهم امثال ذلك كثيرة مثل ما ورد في تسنيم القبور ان المستحب هو التسطيح ولكن هو شعار للرفضة فالتسنيم خير منه وكذلك في التختم باليمين وغير ذلك ومنه تركهم علي بعد قوله صلى الله عليه وآله وتركهم الآل معه صلى الله عليه وآله مع انه مرغوب بغير نزاع وانما النزاع كان في الافراد فانهم يتركون الآل معه ويقولون صلى الله عليه وآله انهم يتركون الآل في حديث كعب الاحبار حيث يقولون سأله عن كيفية الصلوة عليه قال صلى الله عليه قولوا اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على ابرهيم وآل ابرهيم فتامل ويدل على ان ايذاء الله ورسوله حرام موجب للعن ابدا قوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة واعد لهم عذابا مهينا ويدل على تحريم ايذاء المؤمنين والمؤمنات اي المسلمين والمسلمات بغير استحقاق وجناية تقتضي ذلك ويجيه قوله تعالى والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا اي بغير جناية واستحقاق فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا ويدل على ان التقوى وهو الاتيان بالمأمور به والانتهاء عن المعاصي والقول السديد اي قولا حقا عدلا موجب لاصلاح الاعمال وغفران الذنوب قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم اعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم والمراد حفظ اللسان في كل باب لان حفظه سد

القول بأمر الخير كله والمعنى اتقوا الله من حفظ السنتكم وتسديد قولكم فانكم ان فعلتم ذلك اعطاكم الله
ما هو غاية الطلبة من تقبل حسناتكم والاثابة عليها ومن مغفرة سيئاتكم وتكفيرها وقيل اصلاح الاعمال
التوفيق في المجيء بها صالحة مرضية النوع السادس في المندوبات وفيه آيات الاولى فصل لربك
وانحر قيل المراد صلوة العيد فيكون دليلا على وجوبها ويكون الشرايط مستفادة من السنة الشريفة
ويؤيده وانحر على تقدير ان المراد به نحر الابل كما قيل ويكون ارادة ذبح ما يذبح ليدخل الشاة وغيرها
اي صل صلوة العيد واذبح الضحايا ويكون المراد بهما الواجب ويكون وجوب الاخير مخصوصا
به صلى الله عليه وآله للاجماع المنقول على عدم وجوبها على الغير بل هي سنة مؤكدة للاخبار المذكورة
في محلها وان نقل الوجوب عن ابن الجنيد في الدروس قال وروى الصدوق خبرين بوجوبها على الواجد
واخذ ابن الجنيد بهما وقيل المراد صلوة الفجر بالمشعر وذبح الهدي بمنى وقيل المراد الصلوة مطلقا
وجعل نحر المصلي الى القبلة فيها وهو كناية عن استقبال القبلة فيها فكأنه قيل صل الى القبلة ويحتمل
كون المراد ايجاب فعل الصلوة لله مطلقا والذبح له مطلقا ويكون التفصيل بالوجوب والندب
من السنة والاجماع وقد نقل في مجمع البيان اخبارا دالة على ان المراد رفع اليد بالتكبيرات في الصلوة الى
نحر الصدر وهو اعلاه كالمنحر او موضع القلادة قال في القاموس وهي رواية عمر بن يزيد قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلام يقول في قوله فصل لربك وانحر هو رفع يديك حذاء وجهك وروى عبد الله
بن سنان عنه عليه السلام مثلها وروى جميل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام فصل لربك وانحر فقال بيده هكذا
يعني استقبل بيديه حذو وجه القبلة في افتتاح الصلوة وفي رواية مقاتل بن حيان عن الاصبغ
بن نباتة عن امير المؤمنين عليه السلام قال لما نزلت هذه السورة قال النبي صلى الله عليه وآله لجبرئيل عليه السلام
ما هذه النحيرة التي امرني بها ربي قال ليست بنحيرة ولكنه يأمرك اذا تحرمت للصلوة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا
ركعت واذا رفعت رأسك من الركوع واذا سجدت فانه صلوتنا وصلوة الملائكة في السموات السبع فان لكل
شيء زينة وان زينة الصلوة رفع الايدي عند كل تكبيرة قال النبي صلى الله عليه وآله رفع الايدي من
الاستكانة قال الاستكانة الاية فما استكانوا لربهم وما يتضرعون وقد نقل في مجمع البيان اورده الثعلبي

قلت وما الاستكانة

والواحدي في تفسيرهما فيكون المراد مطلق الصلوة ورفع اليدين الى حذاء الوجه واخذ حال التكبير
ويكون مستحبا كما هو رأي اكثر الاصحاب ويؤيده الاصل والشهرة والاخبار الا ان في الاية وبعض الاخبار
الدالة على الترك مثل صحيح حماد المشهورة الطويلة فانه ترك فيها رفع اليدين في تكبير السجود كما هو
الاستحباب مما يدل على عدم وجوبها لانه في مقام التعليم وكذا في صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر
عليهما السلام قال على الامام ان يرفع يده في الصلوة والظاهر ان لا قائل بالفرق قال في التهذيب قال
محمد بن الحسن المعنى في هذا ان فعل الامام اكثر فضلا واشد تأكيدا من فعل المأموم وان كان فعل
المأموم ايضا فيه فضل على ما بيناه والاولى الغير بدل المأموم في الموضعين والرواية الاخيرة فانها تدل
على انه من زينة الصلوة وانه من التضرع والخضوع فيها ومعلوم عدم وجوبها فانهما تدلان على ان
والاحتياط ان لا يترك فانه نقل عن السيد قدس سره وجوبه كانه لما تقدم مع صحيحة زرارة وعبد الله بن
سنان فانها صحيحة في التهذيب ولرواية اخرى صحيحة ويحتمل ارادة السيد ايضا بالوجوب الاستحباب فانه
قد يطلق ذلك عليه ويؤيده انه ما نقل عنه وجوب التكبير صريحا ويبعد وجوب الرفع به مع عدم
وجوب ذلك شرطا وهذا قال الشهيد رحمه الله كانه قائل بوجوب التكبير ايضا اذ لا معنى لوجوب الكيفية
مع استحباب الاصل وفيه تأمل كما هو معلوم ويدل على عدمه ايضا بعض الاخبار ويمكن فهم استحباب التعوذ
بالله واخذ العوذة من الشيطان والجن والانس وسحرهم ومن عينهم من المعوذتين وايضا يمكن
الاستغفار والتوبة الى الله مع عدم العلم بحصول الذنب فلا يبعد فعل المستحب لها من سورة
النصر وغيرها استفهم الله بقوله الثانية فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم
لما ذكر العمل الصالح قبله بقوله من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن الاية ذكر الاستعاذة من
اللعين عند تلاوة القرآن اشارة الى ان الاستعاذة من جملة العمل الصالح اي اذا اردت قراءة
القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم من ان يوسوسك ويغلطك ويخبلك بان تقول اعوذ
بالله من الشيطان الرجيم من ان يوسوسك وعبر عن ارادة القراءة بالقراءة للظهور والتبادر
كما يقال اذا اظلمت فقل هذا الدعاء واذا اكلت فسم وغسل يديك والمراد قبله كقوله تعالى اذا قمتم الى

الصلوة فاغسلوا الآية روى عن عبد الله بن مسعود قال قرأت على رسول الله صلى الله عليه وآله فقلت
اعوذ بالله من السميع العليم من الشيطان الرجيم فقال لي قل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم هكذا
اقرأنيه جبرئيل عن القلم عن اللوح المحفوظ فقط هذه الآية الشريفة بانضمام ان الامر للوجوب يفيد
وجوب الاستعاذة عند ابتداء قراءة القرآن مطلقا حتى انه لو قطعها في الاثناء ثم اراد ان يقرء فيستعيذ
ثم يقرأ ولو كانت كلمة والحاصل انه يستعيذ دائما فيقرأ الا في الاستعاذة فيلزم وجوبه في كل ركعة يقرأ فيها
ولكن الظ انه ما ذهب اليه احد من العلماء ويحتمل كون الوجوب من خصايصه صلى الله عليه وآله ثم نقل
وجوبها عن ابي علي حسن بن الشيخ الطوسي رحمهما الله في اول الركعة قبل الحمد فقط مستحبا بها ولا دليل
عليه بخصوصه وكانه نظر الى انه علم الوجوب دائما وما ذهب اليه احد فيختص باول الركعة فلا يكون المراد
الا ذلك وهو بعيد اذ القول لغيره في ذلك ايضا غير ظ وارادة قراءة الركعة الاولى من الصلوة الوا
من ذلك ايضا بعيد لانه من غير قرينة والقرينة عليه فلا يمكن ارادة الله تعالى ذلك فيحمل على الاستحباب
دائما كما هو الظ ويؤيده نفي التخصيص المذكور وقرب كون الامر للندب ولو كان مجازا مع كثرته و
كونه خيرا منه فيبقى الآية على عمومها ويبعد وجوب الاستعاذة مع عدم القائل به وارادة الامر المذكور
يعني قراءة القرآن اذ له ان يرجع بعد فيجب القراءة اصلا فكيف الاستعاذة ولهذا قالوا لا يجب
الغسل مثلا الا اذا كانت غاية من الصلوة ودخول المساجد وقراءة العزائم واجبة فلا يجب بنفسه
الصلوة وغيرها وهو ظ ومصرح به فتامل والاصل وقول اكثر العلماء ومع ما في تعليم الصلوة
كانه فعلوا الاخبار منها فتامل قال في ق والاستعاذة استدفاع الادنى بالاعلى على وجه الخضوع
والتذلل وتاويله استعذ بالله من وسوسة الشيطان عند قراءتك لتسلم في التلاوة من الزلل
وفي التاويل من الخطل والاستعاذة عند التلاوة مستحبة غير واجبة بلا خلاف في الصلوة وخارج
الصلوة فحملها على الاستحباب غير بعيد الا ان الظ كان استحبابها في اول كل ركعة وما رايت
ههنا ايضا فكانه خص بالدليل مثل الاجماع وانه فعل واحد وقراءة واحدة مع انها ليست بصريح
في العموم بحيث يشمل كل ركعة فتامل فيه والاخبار ايضا ظاهرة في الاستحباب في اول الركعة فقط

ما ذكر غيرها فتامل وبالجملة المسئلة لا تخ عن اشكال ان نظر الى ظاهر الآية فان ظاهرها
الوجوب او الاستحباب دائما وما نجد قائلا فكانهم حملوها على الاستحباب دائما واخرجوا غير
الركعة الاولى من سائر الركعات للاجماع ونحوه وقال ق والجمهور على انه للاستحباب وفيه دليل
على ان المصلي يستعيذ في كل ركعة لان الحكم المترتب على شرط يتكرر بتكرره قياسا وهذا حجة الا
قوله قياسا وهذا حجة الا قوي قياسا لبطلانه وعدم ظهور الاصل والعلة فالتكرر والعموم ليس
للقياس بل للعموم العرفي المفهوم من مثل هذه العبارة عرفا كما في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة

الثالثة آيات متعددة الاولى يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا نصفه او
انقص منه قليلا او زد عليه ورتل القرآن ترتيلا اصل المزمل متزمل من تزمل ادغم التاء في
الزاي كما هو المشهور لقربها المخرج اي قم الليل ايها المزمل بالثياب او باعباء النبوة للصلوة في جميع
الليل او ان القيام بالليل كناية عن الصلوة بالليل وقال في ق انه عبارة عن الصلوة بالليل الا
قليلا منه وهو نصفه فنصفه بدل من قليلا كما هو الظ وقلته بالنسبة الى جميع الليل وانقص وزد
عطف على قم بتقديره فتامل وضميره منه وعليه للنصف وقليلا مفعولا قم واشتغل بالصلوة نصف
الليل او اقل منه او ازيد منه والى هذا اشار القاضي الا ان قال في الثاني على ما نقل في ق قال عليه القليل النصف
او انقص من القليل او زد على القليل ويبعد كون نصفه بدلا من الليل لتوسط الاستثناء بين
البدل والمبدل مع الالتباس بل الظ خلافه ولزوم لغوية او انقص منه قليلا لانه بمعنى
قوله قم نصف الليل الا قليلا فيحتاج الى العذر بانه قيل او انقص لمناسبة او زد كما قال في ق او
قد يحسن الترديد بين الشئ وبعضه وبين غيره في التخيير كما لا يخفى وصاحب كنز
العرفان وكلاهما تكلف بعيد من فصاحة كلام الله تعالى خصوصا الثاني لان مرجعه الى التخيير بينهما
قال ق او نصفه بدل من الليل والاستثناء منه والضمير في منه وعليه للاقل من النصف كالثلث فيكون
التخيير بينه وبين الاقل منه كالربع والاكثر منه كالنصف ولا يخفى ما فيه من لزوم لغوية الاستثناء
فانه ينبغي ان يقول قم نصف الليل او انقص من ان الاقل ليس مرتبة معينة حتى يقال او انقص او زد

على تنبيل الى الربع والنصف وهو ق وكذا كون المراد بالا قليلا قليلا من الليالي وهو لبيان العذر
المرض لعدم ظهور كون الليل للاستغراق ولعدم الاحتياج الى الاستثناء والاحتياج الى التكلف فلا
والبدلية في او انقص او زد وربما يجيء في هذه السورة من قوله ان ربك يعلم انك تقوم ادنى ان
يكون هذه الاشارة الى وجوب صلوة الليل عليه صلى الله عليه وآله لقوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة
لك اي يجب عليك التهجد وهو الصلوة بالليل زيادة على باقي الصلوات مخصوصة بك دون امتك على
ما قيل ويكون المراد بالترخيص المفهوم من قوله تعالى في اخر هذه السورة فاقرؤا ما تيسر من القرآن
وقوله فاقرؤا ما تيسر منه التخفيف في الوقت لا اسقاط الصلوة بالكلية على تقدير المراد من القراءة
الصلوة واما على تقدير حملها على القراءة فقط فيلزم السقوط بالكلية على تقدير فيمكن حملها على عدم
القدرة فتامل وعن ابن عباس يكون منسوخ على الاستدلال الاختصاص من الاجماع وقد الاية
والاخبار مع الاصل **الثانية** ان ربك يعلم انك تقوم ادنى اي اقرب واقل من ثلثي الليل ونصفه
وثلثه هما عطف على ادنى اي انك تقوم نصف الليل وثلثه وعلى قراءة الجر عطف على ثلثي اي اقل من نصفه
واقل من ثلثه وكذا يقوم طائفة من الذين معك نقل في ق رواية انه كان علي بن ابي طالب عليه السلام
وابا ذر والله يقدر الليل والنهار يعلم مقدارهما فيعلم القدر الذي يقومون فيه وهو القادر على
التقدير والعلم بحيث يوافق ما اراد بالنصف او الناقص او الزائد علم ان لن تحصوه علم انكم لا تطيقوا
احصاء الوقت المقدر على الحقيقة والمداومة على ذلك بسهولة فتاب عليكم اي خفف عنكم او لا يلزم
عقابا واثما على التقصير في ذلك كما لا يلزم التائب بل رفع الذنب والتبعة في ترك ذلك عنكم
كما رفعها عن التائب فاراد بالتوبة لازمها فدلت على سقوط العقاب بها فاقرؤا ما تيسر من القرآن
اي اقرؤا في صلوة الليل مقدار ما اردتم واحببتم بالمعنى المتقدم وعبر عن الصلوة بالقراءة لانها
جزء الصلوة وتبطل الصلوة بتركها عمدا كالتعبير بالركوع والسجود عنها قال في ق هو قول اكثر
المفسرين كان المراد بقيام الليل صلوة الليل باجماع المفسرين الا ابا مسلم فانه قال المراد قراءة القرآن
في الليل وكانه يريد الاشارة الى ان من يقول بان قيام الليل هو الصلوة فينبغي ان يقول المراد بفاقرؤا

هو صلوة الليل وقال في ايضا والظاهر ان معنى ما تيسر مقدار ما اردتم واحببتم وهو ظاهر للقرينة ارادة
التخفيف ولانه المتبادر من هذه العبارة وهذا لو قيل اعط السائل ما تيسر ونحوه لا يفهم المخاطب الا ذلك
فقد ظهر انه لا يمكن الاستدلال بمثله على وجوب السورة على ما هو المشهور كما اشرنا اليه في محله فتذكر و
اشار الى اعذار اخر للتخفيف بقوله تعالى علم ان سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون في الارض
يبتغون من فضل الله كان المراد بالضرب في الارض السفر للتجارة ونحوها مما يحصل به المال او تحصيل
العلم او الحج او الزيارات او صلة الرحم وكل ما كان لله تعالى من المشي والسفر في الارض وقد ورد
روايات كثيرة في الترغيب على التجارة من طريق العامة والخاصة مذكورة في محالها قال في ق قال عبد الله
بن مسعود ايما رجل جلب شيئا الى مدينة من مداين المسلمين صابرا محتسبا فباعه بسعر يومه كان عند
الله بمنزلة الشهداء ثم قرأ وآخرون يضربون الاية وآخرون يقاتلون في سبيل الله هذا اعذار ثان فان
المقاتلة تمنع من الصلوة بالليل فالكل عذر للتخفيف ولهذا رتب عليه التخفيف وقال تعالى فاقرؤا ما
تيسر اي من القرآن تاكيد الحكم المتقدم وعلى كل تقدير لا ينبغي الترك بالكلية فيكون الاستدلال بهذه الآيات
على وجوب صلوة الليل على النبي صلى الله عليه وآله والاستحباب على امته في الجملة سواء كان في كل الليل او بعضه
ولا ينبغي الاقل من ثلث عشر ركعة مشهورة ولا يشترط صحة البعض بالبعض ولا يلزم فعل كلها بل يكون
مخيرا بين الكل والبعض الذي يطلق عليه الصلوة والكل افضل فيفهم عدم سقوطها سفرا ومرضا ايضا
وذلك مفهوم من الاخبار بل الاجماع ايضا ويحتمل ان تكون صلوة الليل في المقدار المتقدم واجبة ثم نسخ الكل
عن الامة بقوله ان ربك الاية بتخصيصهم دون ابقائه عليه صلى الله عليه وآله بالاجماع وبقوله تعالى ومن
الليل فتهجد الاية فان يكون مستحبا ثم خفف ورخص بمعنى سقوط تاكيد ذلك المقدار مطلقا خصوصا
عند الاعذار ويحتمل ان يكون المراد بفاقرؤا قراءة القرآن مستحبا مطلقا خصوصا في الليل ويدل
عليه الاخبار من العامة والخاصة وان قيل قراءة القرآن واجب كفاية للحفظ في الصدر لبقاء الاحكام
والمعجز ولئلا اصول الدين فليحمل عليه قيل لان السياق بعيد لغرابة فتامل قال في ق ثم اختلفوا في القدر
الذي يجب في الليل المراد بهذه الاية فقال سعيد بن جبير خمسون آية وقال ابن عباس مائة آية وعن الحسن من

بالليل استحبابا لا وجوبا فان قراءة القرآن

قرأ الآية في ليلة لم يحاجه القرآن وقال من قرأ مائة آية في ليلة كتب من القانتين وينبغي ان يكون الوارد
ما يصدق عليه وما تيسر له من ذلك وكلما زاد فهو احسن فان زيادة الخير خير وتحمل ما ورد من التقدير في
الاخبار على التأكيد. روي عن الصادق عليه السلام انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من قرأ
عشر آيات في ليلة لم يكتب من الغافلين ومن قرأ خمسين آية كتب من الذاكرين ومن قرأ مائة آية كتب
من القانتين ومن قرأ مائتي آية كتب له قنطار من بر والقنطار خمسة عشر من الخاشعين ومن قرأ ثلثمائة
آية كتب من الفائزين ومن قرأ خمسمائة آية كتب من المجتهدين ومن قرأ الف آية كتب له قنطار من بر والقنطار
خمسة عشر الف مثقال من ذهب والمثقال اربعة وعشرون قيراطا اصغرها مثل جبل احد واكبرها ما
بين السماء والارض وقال الصادق عليه السلام من قرأ في المصحف متع ببصره وخفف عن والديه ولو
كانا كافرين ثم انه ينبغي القراءة من المصحف كما دل عليه الخبر وان كان حافظا وعنه عليه السلام عن النبي
صلى الله عليه وآله ليس شيء اشد على الشيطان من القراءة في المصحف نظرا والمصحف في البيت يطرد
الشيطان وقال اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك اني احفظ القرآن على
ظهر قلبي فاقرأه على ظهر قلبي افضل او انظر في المصحف قال اقرأه وانظر في المصحف فهو افضل اما علمت ان
النظر في المصحف عبادة وكل ذلك من عدة الداعي وقال في آداب المتعلمين للمحقق خواجه نصير الدين
قدس الله سره ان قراءة القرآن نظرا افضل لقول النبي صلى الله عليه وآله افضل اعمال امتي قراءة القرآن
نظرا ولانه قد يحصل الغلط بالاشتباه بين الحروف مثل الضاد والظاء وغير ذلك وينبغي
ان يقرأها مستقبلا لعموم استحباب الاستقبال ومتطهرا وقاعدا اذا لم يكن في الصلاة وقائما
فيها للتأدب ولما قال في عدة الداعي وقال عليه السلام كأنه الصادق عليه السلام لانه تقدم ذكره عليه السلام لقارئ
القرآن بكل حرف يقرأ في الصلاة قائما مائة حسنة وقاعدا خمسون حسنة ومتطهرا في غير الصلاة
خمس وعشرون حسنة وغير متطهر عشر حسنات اما اني لا اقول المر حرف بل له بالالف عشر و
باللام عشر وبالميم عشر وبالراء عشر وايضا عن الحسين بن علي عليهما السلام قال من قرأ آية من
كتاب الله عز وجل في صلاته كتب الله له بكل حرف مائة حسنة فان قرأها في غير صلاة كتب الله

له بكل حرف عشرا وتدل على ان القراءة قائما في الصلاة ضعفها فيها جالسا الرواية المتقدمة المذكورة
في عدة الداعي فتدل هذه على كون الصلاة قائما في الصلاة افضل حتى الوتيرة وقد بينته في محله وآداب
قراءة القرآن كثيرة وشرائطها مذكورة في محلها والغرض هنا الاشارة اليها مجملا وينبغي ان يكون
بالترتيل كما قال الله تعالى بعد قوله او زد عليه ورتل القرآن ترتيلا روي عن امير المؤمنين عليه السلام
في معناه بينه بيانا ولا تهذه هذ الشعر ولا تنثره نثر الرمل ولكن اقرع به القلوب القاسية ولا يكون
هم احدكم آخر السورة اي اقرأه متفكرا على هيئتك كما قيل انه يكون بحيث لو اراد السامع عد حروف الكلمات
لعدها كما روي في قراءة رسول الله صلى الله عليه وآله عن عائشة وقيل البيان لا يتم بالتعجيل وانما يتم بان
يبين جميع الحروف ويوفي حقها من اشباع الحركات وكأنه اشارة اليه ما قيل في معناه انه بيان الكلمات
واداء الحروف وعن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا مررت بآية فيها ذكر الجنة فاسأل الله الجنة واذا مررت بآية
فيها ذكر النار فتعوذ بالله من النار وقيل هو ان يقرأه على نظمه وتواليه ولا يغير لفظا ولا يقدم مؤخرا
وكان المراد الوجوب لا الاستحباب وروى ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في معناه قال هو ان
تتمكث فيه وتحسن به صوتك وروي عن ام سلمة انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقطع
قراءته آية آية وعن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يمد صوته مدا فاكثر ما روي في معناه يدل
على انه مستحب فهو مؤيد لحمل قيام الليل على الاستحباب فتأمل ويؤيد استحباب القراءة ليلا قوله تعالى
انا سنلقي عليك قولا ثقيلا يعني سنوحي عليك القرآن وجه الثقل كون الاحكام المختلفات فيه شاقة
على رسول الله صلى الله عليه وآله فانه يعمل به ويأمر به ويبلغ ويتحمل الاذى فيه ولما فيه من قيام الليل
ومجاهدة النفس وترك الراحة او انه ثقيل في الآخرة في ميزان الاعمال العمل به وقراءته او انه قول
رصين ثقيل عظيم ان ناشئة الليل اي النفس التي تقوم وتنشأ في الليل للصلاة او القراءة هي
اشد وطئا اي كلفة ومشقة واقوم قيلا اي اشد مقالا وقراءة لحضور القلب ثم اشار في آخر السورة
الى وجوب اقامة الصلاة المفروضة المقررة والزكاة كذلك بقوله واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة
والى القرض المعروف ومطلق الانفاق في سبيل الله بل مطلق الاحسان فانهم يقولون

وأقرضوا الله قرضا حسنا على وجه حسن معروف خال عن الاذى والمن والرياء وما تقدموا لانفسكم
من خير من مال بل مطلق الاحسان تجدوه عند الله هو خيرا واعظم اجرا ما موصول يتضمن معنى الشرط
مبتدا مع صلته وتجدوه خبر بمنزلة الجزاء وها المفعول الاول لتجدوا وعند ظرف وهو فصل
بين مفعوله الاول ومفعوله الثاني هو خيرا وكأنه وجد شرط الفصل وهو كون ما بعده معرفة لان
خير افضل من لان معناه خيرا مما توخرونه الى وقت الوصية والى الاشارة فيما روى عن منهال القصاب
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اوصني فقال اعد جهازك وقدم زادك وكن وصي نفسك ولا تقل لغيرك
يبعث اليك بما يصلحك او من مطلق ما يتركه انفاقه وفعله من القربات والطاعات والمستقبل من
بمنزلة المعرفة ولهذا لا يعرف باللام مع انه قد يوجد مع كون ما بعده نكرة ايضا لطردا للباب واعظم
عطف على خيرا واجرا تمييز عن نسبة وجدان ما عنده خيرا واعظم قال في ق هو تاكيد وفصل وقال
في التركيب فصل او بدل او توكيد فيه انه يلزم تاكيد المنصوب بالمرفوع وبدليته عنه وقال في ق
او صفة لها فيه ان المشهور ان الضمير لا يوصف ولا يوصف به ثم اشار الى وجوب الاستغفار والتوبة
بقوله استغفروا الله في جميع الاحوال فان الانسان لا يخلو عن تفريط وتقصير وذنب دائما ان الله
غفور رحيم دليل وجوب الاستغفار يعني يجب عليكم ذلك فانه يغفر لكم فانه ستار لذنوبكم ويعفو
عنكم رحيم بكم عليكم فلا تتركوه فدلت على وجوب الاستغفار ومشروعيته دائما وان لم يشعر بالذنب
فيمكن استحباب التوبة دائما من غير شعور بصدور الذنب ويدل على قبول التوبة برايه فافهم

النوع التاسع في احكام متعددة تتعلق بالصلوة وفيه ايات الاولى وإذا حييتم بتحية فحيوا
باحسن منها او ردوها ان الله كان على كل شيء حسيبا قال في ق اللغة التحية السلام يقال حيى
يحيي تحية اذا سلم قال في القاموس ايضا التحية هو السلام ثم قال في ق المعنى واذا حييتم بتحية فحيوا
باحسن منها امر الله تعالى المسلمين برد السلام على المسلم باحسن مما سلم ان كان مؤمنا
والا فليقل وعليكم لا يزيد على ذلك فقوله باحسن منها للمسلمين خاصة وقوله او ردوها لاهل الكتاب
عن ابن عباس فاذا قال المسلم السلام عليكم فقلت وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته فقد حييته

ليستعمل

سورة النساء

منها

باحسن منها وهذا منتهى السلام وقيل ان قوله او ردوها للمسلمين ايضا الى قوله وهذا اقوى لما روي
عن النبي صلى الله عليه وآله قال اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم وذكر علي بن ابراهيم في تفسيره
عن الصادقين عليهما السلام ان المراد بالتحية في الاية السلام وغيره من البر وذكر الحسن ان رجلا دخل
على النبي صلى الله عليه وآله فقال السلام عليك فقال النبي صلى الله عليه وآله وعليك السلام ورحمة الله
فجاءه آخر فقال السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال النبي صلى الله عليه وآله وعليك فقيل يا رسول
الله زدت للاول والثاني في التحية ولم تزد للثالث فقال انه لم يبق لي من التحية شيئا فرددت عليه
مثله قال في مجمع على انه في السلام ويدل على وجوب الجواب اما باحسن منها وهو ان يزيد عليه ورحمة الله
فان قال السلام زاد وبركاته وهي النهاية واما برده مثله لما روي ونقل الرواية المتقدمة الى قوله
مثله وصرح قبل او قبله ويدل بين ان يجيب المسلم ببعض التحية وبين ان يجيب بتمامها وهذا الوجوب على الكفاية
وجنس السلام مشروع فلا يرد في الخطبة وقراءة القرآن وفي الحمام وعند قضاء الحاجة ونحوها
والتحية في الاصل مصدر حياك الله على الاخبار من الحيوة ثم استعمل للحكم والدعاء بذلك ثم قيل
لكل دعاء فغلب في السلام وقيل المراد بالتحية العطية واوجب العوض او الرد على المتهب وهو قول
قديم للشافعي وقال في ق الاحسن منها ان تقول وعليكم السلام ورحمة الله اذا قال السلام عليكم و
يزيد وبركاته اذا قال ورحمة الله ونقل الرواية المتقدمة فقد ظهر من اللغة وتفسير ق و
مجمع بل وق ايضا ان المراد بالتحية هنا هي التحية الغالبة المتعارفة بين المسلمين بعد رفع ما كان
متعارفا في الجاهلية وهي السلام المتعارف بينهم فالحمل عليها اولى من الحمل على العطية فتجب عوضها
او ردها كما قال الشافعي في القديم لانه خلاف المتبادر والاصل عدم وجوب عوض العطية وفي
ردها بل ردها اصل موهم فلا يمكن الايجاب بمثل هذا الاحتمال وكذا حملها على السلام وعلى
كل بر كما نقل عن تفسير علي بن ابراهيم نعم لو ثبت صحة الرواية المنقولة في تفسيره يمكن حملها على الرجحان
لا الوجوب اذ الظاهر عدم القائل بوجوب مقابلة كل بر واحسان وهو معلوم من الروايات
ايضا فتامل وكذا حملها على كل تحية بالسلام ونحوه مثل صباحكم ومساكم ونحوهما لعدم التبادر و

وعليك السلام ورحمة الله فجاء آخر وسلم عليه فقال السلام عليك ورحمة الله فقال النبي صلى الله عليه وآله

الثواب

بعد الفهم وعدم ظهور الوجوب والاصل عدمه وليس يظهر من الاية فالاصل ينفيه ولا تحية الجاهلية
والاسلام فبعيد وبالجملة الذي يتبادر من الاية السلام المتعارف بين المسلمين ولهذا الاختلاف في
وجوب رده فهو معنى بالاية وغيره غير ظاهر كونه مرادا بها فيترك بالاصل والاحتياط لا يترك وايضا الظ
ان كل صيغة صحيحة متعارفة في العرف بالقواعد العربية يوجب وجوب الرد مثل السلام فقط كما هو متعارف
بين بعض الناس بحذف الخبر فانه جائز ولصدق التحية عليه ايضا على ما فسرت ويحتمل العدم للاصل وعدم
كونه متعارفا شرعا وعرفا عاما وعدم العلم بكونه مرادا في الاية لانها غير صريح في العموم لانها مهملة
وان كان ظاهرها عاما عرفا ثم ان الظ وجوب الرد بالمثل او بالاحسن كليا الاختلاف فيه ويدل عليه الاية
ايضا فالاجماع والخبر مؤيدان للاية والظ ايضا انه فوري على ما يظهر من كلامهم ويدل عليه الفاء فلو اخر
يأثم ويبقى في ذمته مثل سائر الحقوق وهذا مؤيد لفورية حقوق الناس فتامل وليس ببعيد لانه المتبادر
والمطلوب من السلام عليه ايضا قالوا يجب الاسماع وهو ليس بواضح الدليل بل بعض الاخبار الصحيحة صريحة
في عدم وجوب الاسماع ولانه يكفي ان يجيب في نفسه بحيث لا يسمع المسلم الا ان يكون احتياطيا واولى الاخبار
وايضا ظاهرهم ان الوجوب كفائي وظ الدليل خلافه بل الوجوب العيني لانه المتبادر من الامر الذي هو
للوجوب لانه اذا خوطب به كل واحد منهم وجب عليهم مع عدم دليل يسقط عن البعض بفعل البعض
لكن الظ اجماع الامة على ذلك ولانه لو سلم سلاما واحدا فليس له الا عوض واحد ولكن الظ انه انما
يسقط بفعل من كان داخلا في السلام عليهم ويكون ذلك مكلفا بالجواب فلا يسقط برد من لم يكن
فلو خصص البعض من جماعة لم يجب الرد الا على من خصص ولا يسقط عنه بغير رد غيره وايضا الرد
غير المكلف ولو كان داخلا فيهم لا يسقط عن الباقين لانه قد وجب الرد عليهم ولم يأت احد به اذ لا يجب
على غير البالغ فهو بمنزلة العدم ويمكن ان يقال فلو سلم عليهم وهو داخل ومقصود ايضا بالسلام
فكان المسلم ما اوجب الرد بل جاء بكلام يريد عوضه بواجب وغير واجب فكانه ما اتى بالموجب او انه
ما قصد السلام على غير المكلف وحده فتامل وايضا لو سلم غير البالغ المميز الذي يقصد التحية فالظ الاية
وجوب رده كالبالغ وقيل لا يجب لعدم كونه مكلفا فافعاله شرعية وشرعية التكليف والشرعية غير ظاهر

تكليف سلام على غير المكلف

ولو قيل ان افعال الصبي شرعية كما هو الظ فالاجزاء والوجوب اقوى والاحتياط واضح ثم انه يعلم
ان وجوب الرد انما يكون في السلام المشروع ولكن الظ عموم المشروعية حتى يحصل المانع فيجب الرد على
الخطيب والقراءة والحمام والخلاء فان الظ استحباب ذلك كله ومشروعيته الا ان ثوابه اقل من بعض
الافراد الاخر فان ثبت كراهة السلام في هذه المواضع بمعنى كونه مرجوحا من عدمه ويكون الحرام
مخصوصا بالمستحب والراجح لم يجب الرد ولكن ظ الاية العموم ولهذا قيل بوجوب رد سلام الاجنبية
مع القول بالتحريم فتامل والظ ان الكراهة بهذا المعنى لا بالمعنى الا اقل ثوابا من فرد آخر كما قال بعض
الاصحاب ان لا كراهة في العبادات الا بهذا المعنى وظاهر الاصحاب الوجوب كليا كانه بالاجماع والعموم
العرفي المفهوم من الاية والرواية ويؤيده ما ورد من الرد في الصلوة فيدل على المشروعية بل الوجوب
السلام منهي عنه فيها فلو لم يكن واجبا لم يرد وهو مذكور في الرواية الصحيحة بقول السلام عليكم بمثل ما قال
المسلم فالظ الوجوب فتامل واحتط ثم ان الظ ان الرد بالمثل شامل لقوله السلام عليكم اذا قال المسلم
من غير اشكال ويؤيده الرواية المتقدمة وغيرها وعلى الطائفة والظ انه كذلك وعليكم السلام عند
الغير لعدم التفاوت بين التقديم والتاخير ولما تقدم في الرواية المذكورة في ن وي وف و
بالتنكير والتعريف وسلامي وسلام الله ونحو ذلك على الظ وان الافضلية تحصل بضم ورحمة الله
وبركاته مع عدمهما في الاول وان الانسان مخير في الرد بينهما بظ الاية وغيره ولكن خصص الاحسن بالمسلم
فاقيل ان معنى الاية ان الاحسن للمسلم والمثل للكافر الكتابي بخلاف ظ الاية والاصل عدم وجوب
العوض باحسن فكلاهما في المسلم يجوز والاحسن حسن وفي الكتابي يكفي المثل لما تقدم من الروايات
مع احتمال تخصيص الامر بالمسلم فلا يجب رد الكتابي ايضا كالحربي لعدم حسن التحية عليهم بل يجب
البغض وعدم المحبة لمن حارب الله ورسوله وينبغي تتبع ما في الروايات مثل وعليك فتامل ثم انه
ذكر البعض ان السلام على المصلي مستحب وليس بمكروه وكانه للعموم وانه اذا سلم عليه يجب الرد ولو لم
يكن ان يبطل صلوته ان كان وقت السلام مشغولا بذكر من اذكار الصلوة كالقراءة فان في ذلك
حرام لفورية الجواب فيكون كلاهما اجنبيا منهيا والنهي في العبادة مبطل لها كما ثبت في الاصول

الصحيحة

نعلم عدم صراحة العموم ولهذا قيل بالكراهة في الخلاء والحمام للعاري وعلى تقديره فالوجوب
بعدهما على افعال الصلوة ثم لو وجوبا لموالاة في القراءة مثلا فورية وعلى تقدير وجوبه قد
يكون متساويا ومخيرا بينه وبين الموالاة وعلى تقدير الرجحان فتحريم الكلام فرع ان الامر
مستلزم للنهي عن ضده الخاص وقد حققناه في موضعه ثم انه على تقدير ذلك ينبغي ان يكون النهي
شاملا للافعال ايضا كالاذكار اذ امتنعت من الرواج الى ان يرد فيبطل الصلوة مطلقا الا اذا
علم عدم امكان رده ولم يشتغل بتدريس ينافيه الا ان يقال لا يجب الذهاب الى ان يرد ويبطل
فلو تعارضا سقط وجوب الرد ويتعين الاشتغال بها فيحتاج الى الدليل وايضا ينبغي ان يقول
بالبطلان بناء على تقديره اذا تكلم بكلمة في وقت يمكن الرد وان لم يكن ذاكرا حين سلم عليه
بل ذكر بعد ان ذهب وراح المسلم الا انه يمكن ان يرد المتكلم من غير ابطال للصلوة بان يصيح
حتى يصل اليه الرد فكانه المراد ثم ان كون الكلام الاجنبي منهيا في الصلوة لا يستلزم بطلانها
لانه نهي مبطل اذ النهي في العبادة معناه ان يكون المنهي نفس العبادة فتبطل ح فلو تكلم الانسان
في الصلوة بكلام اجنبي منهي عنه بالفرض كالتسليم لم يدل على البطلان نعم لو تكلم بجزء واجب منهي
عنه واكتفى بذلك ولم يتداركه في وقته بطل ذلك الجزء وبطلانه يبطل الكل من جهة ترك الجزء
لا من جهة ان النهي في العبادة يبطل نعم الصلوة المذكورة على تقدير تسليم النهي عن كلمة وكلام من
ترك الرد لو عاد بعده في وقت ما فات الموالاة التي هي شرط واعاد ذلك الكلام لم يبطل صلوته
الا ان ثبت ان كل كلام اجنبي حرام وهو مبطل وان كان قرآنا وذكرا وذلك غير ثابت بل في الذي
ما يدل على اختصاص ذلك بغير القرآن ولكن الاولى بالاذكار المستحبة فتامل جدا هذا الخامس
قل ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين
قيل المراد بنسكي سائر العبادات فهو تعميم بعد تخصيص وقيل افعال الحج والمراد بالمحيا والممات اعمالا
الواقعة حال الحياة والتي تقع بعد الموت بالوصية مثل التدبير او كون نفس الحيوة والموت
لله اي العبادة خالصة له والحياة والممات خاصة به لا يقدر عليها ولا يفعلهما غيره وبذلك

امرت

امرت اي بالقول المذكور او بالاخلاص في الامور الذي فهم منها وقد استفيد منها النية ووجوب
كون العبادة لله لا لغيره فيفهم بالمفهوم تحريم الشرك الظاهر مثل عبادة الاصنام والكواكب والخفي
وهو الرياء والسمعة ويشكل ادخال قصد حصول الثواب وعدم العقاب بالعبادة فيه فان فعلها لهما
حسن بل واجب عندهم وهو مستلزم لذلك وما نقل عن امير المؤمنين عليه السلام فمن خصائصه مثل
انه لا يدل عليه بل يدل على ان فعله عليه السلام ما كان لذلك بل لكون الله اهلا له وكذا لا يفهم ان الاخلاص
المذكور من احكام الاسلام فيكون كل مسلم مامورا به فلا يدل ايضا على كون العبادات شكر الله
وهو قد وقع دلالتها على ان صحة الصلوة بل سائر العبادات متوقفة على معرفة الله وعلى انه تع
مربيا ومنشئا للعالمين وعالما وقادرا وحكيما فان العلم بكونه مربيا ومنشئا لهم يستلزم العلم بكونه
عالما وقادرا وحكيما خفاء ثم يمكن الاستدلال بها على وجوب المعرفة وتوقف الصحة عليها اللاتي
بذلك القول فانه يفهم انه يجب قول ذلك ومعرفة القول وفهمه وصدقه مع المتعلقات متوقفة
عليها وايضا منه توقفها على معرفة تلك الامور بالدليل سيما مع القول بانه بدون ذلك مسلم في
الظاهر اذ لا يشترط في صحة الصلوة غير الاسلام والايمان ويمكن فهم عدم جواز اسناد خلق شيء من
العالم الى غيره مثل الكواكب والعقول والافلاك الثالثة انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا
الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون حصر ولاية الخلق في الله ورسوله والذين
امنوا الذين يقيمون الصلوة ويتصدقون حال صلوتهم راكعين الظاهر من الولي هو المتولي للامر كلهم و
الاولى بهم من انفسهم ومن بيده امورهم مثل الله ورسوله والامام اذ لا معنى للحصر في المذكورين لغير
المعنى مثل المولى والناصر والمحب وكون الولي بغير هذا المعنى في الاية السابقة مع بعدها على
تقدير تسليمه لا يدل على كونه ههنا ايضا كذلك وكذا في الاية المذكورة قال على القوشجي في شرح التجريد
اتفق المفسرون على انها نزلت في علي بن ابي طالب حين تصدق بخاتمه في الصلوة راكعا وتدل
عليه الروايات من الخاصة والعامة وسوق الاية واختصاص الاوصاف المذكورة فيه عليه السلام
بالاجماع والجمع للتعظيم وترغيب الناس في التصدق ولانه نقل في اخبارنا انه وقع مثل هذا الفعل

من كل من الائمة الاحد عشر من ولده عليهم السلام والحصر اضافي بالنسبة الى من يتوقع انه ولي مثله في ذلك الزمان ويكفي للحصر علمه تعالى بانه يقع التردد بل يجزم جماعة بخلافه ولا يحتاج الى ثبوته حين النزول ان ثبت علمه بثبوته له وعليه السلم فان لله ان يخبر بانه الامام حين الاحتياج وهو بعد فوته صلى الله عليه وآله بغير فصل وهو انه بعد وجوده اذ الحصر واختصاص الاوصاف فيه عليه السلم واتفاق المفسرين على انه في حقه يدل على اختصاص الحكم بها عليه السلم فلا معنى لجعل وهم راكعون عطفا او جعله بمعنى خاضعون والاعتراض بانه قد يكون بمعنى الناصر ونحوه مما اشرنا اليه وبانه ليس في حقه للجمع والحصر وهم لا يقولون به كما قال على القوشجي مع انه توضيح لكان اعتراضه على الله فانه قال اتفق المفسرون على انه في حق علي حين تصدق بخاتمه في الصلوة وهو راكع ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون كانه قال فهم حزب الله وحزب الله هم الغالبون وضع المظهر موضع المضمر تنبيها على البرهان عليه وتنويها بذكرهم وتعظيما لشانهم وتشريفا لهم بهذا الاسم وتعريضا بمن يوالي غير هؤلاء فانهم حزب الشيطان الحزب بمعنى القوم فالاية تدل على جواز النية في الزكوة قصدا فقط والتصدق ونيته في الصلوة وتسمية التصدق زكوة لان الظاهر ان الذي فعله عليه السلم ما كان زكوة واجبة وان كانت واجبة فيدل على جواز التاخير في الجملة واخراج القيمة قال الخطيب خوارزم في الفصل السابع عشر في بيان ما انزل الله من الايات في شانه عليه السلم اخبر الامام الى قوله فقال لهم النبي صلى الله عليه وآله انما وليكم الله ورسوله الى قوله وهم راكعون ثم ان النبي صلى الله عليه وآله خرج الى المسجد والناس بين قائم وراكع فبصر بسائل فقال له النبي صلى الله عليه وآله اعطاك احد شيئا فقال نعم خاتما من ذهب فقال له النبي صلى الله عليه وآله من اعطاكه قال ذلك القائم واومأ بيده الى علي عليه السلم فقال النبي صلى الله عليه وآله على اي حال اعطاك قال اعطاني وهو راكع فكبر النبي صلى الله عليه وآله ثم قرأ ومن يتول الله الاية فانشأ حسان بن ثابت في ذلك ‹ ابا حسن تفديك نفسي ومهجتي ‹ وكل بطئ في الهوى ومسارع ‹ ايذهب مدحي المحبين ضايعا ‹ وما المدح في جنب الاله بضايع ‹ فانت الذي اعطيت اذ كنت راكعا ‹ فدتك نفوس القوم يا خير راكع ‹ فانزل فيك الله خير ولاية فبينها في محكمات الشرايع ‹ ثم روى عنه صلى الله عليه وآله باسناده ان الذين آمنوا

يوالي

في المجمع

وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية هم انت يا علي وشيعتك وموعدي وموعدكم الحوض اذا جثت الامم للحساب تدعون غرا محجلين ونقل في هذا الكتاب مرارا ان المراد بخير البرية هو علي ونقل انه اذا اقبل قالت الصحابة هذا خير البرية وكانوا يدعونه بخير البرية الرابعة انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني واقم الصلوة لذكري ان الساعة آتية اكاد اخفيها اي اظهرها فالهمزة للازالة لتجزى كل نفس بما تسعى قيل معناه اقم الصلوة لذكري اياها بان فاتتك ثم ذكرت فصلها اي وقت كان فاراد بذكري ذكر الصلوة لاستلزام ذكرها ذكره او بحذف المضاف وفهم المعنى المذكور من غير ضم المفسر مشكل ومعه لا يخلو البقي في ذلك تم يوكده الخامسة وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا اي جعل كل واحد منها خليفة الآخر للذي اراد ان يذكر نعم الله فيها او يشكره عليها فيها وجعل ذلك ارادة ان يراد ذكره وشكره فيها استدل بها على ان من فاته الليل نهارا وبالعكس فان معناها الليل خليفة النهار فيما يصح ان يقع فيه وبالعكس وفهمه من مجردها مشكل كما تقتضيها فافهم السادسة فاذا انسلخ الاشهر الحرم الى قوله فان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكوة فخلوا سبيلهم قيل استدل بها على ان تارك الصلوة مستحلا مرتد يجب قتله لانه تعالى علق المنع من قتلهم على التوبة في جعلها اقامة الصلوة وايتاء الزكوة ولا شك ان ترك الصلوة كان على وجه الاستحلال لعدم تحقق اعتقاده من المشرك والحكم المعلق على مجموع لا يتحقق الا مع تحقق المجموع فيكفي في حصول نقيضه فوات واحد من المجموع ولا يخفى ما فيه فافهم السابعة يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون اما اللغة فالعبادة هي اقصى غاية الخضوع كما مر في اياك نعبد والخلق هو الفعل والايجاد على تقدير وسواء والباقي ظاهر واما الاعراب فلعلكم تتقون حال من الضمير عن الخالق لكن على طريق التشبيه بالراجي لاستحالة حقيقة الرجاء منه او من المخلوقين او من العابدين واما كونها علة فيكون بمعنى كي فيكون موافقا لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون كما يظهر من ق فيه انه نقل في ق وتفسير القاضي ان لعل ما جاء بهذا المعنى فعلى تقدير التسليم يحتمل كون ما ذكره في ق محصل المعنى ومعناها المجازي والمنع المذكور فيما يكون باعتبار الحقيقة الذين عطف على مفعول خلقكم وغلب المخاطب على

الغير فى لعلكم او حذف وابهام للظهور واما المعنى فهو الامر وايجاب مطلق العبادة على كل الناس المخاطب
سلمًا كان او كافرا حرا او عبدا الا ما اخرجه الدليل من الصبيان والمجانين والمستضعف بالمانع من العبادة
واما الاستنباط فهو انها تدل على وجوب العبادة فى الجملة وشرعيتها مطلقا فلا يحتاج الى التوقف
فيصلح انا فلتو دائما والصوم كذلك واعادة العبادة والقضاء وغير ذلك من انواع العبادات وكون
الكافر مكلفا والعبد كذلك حتى يثبت المنع ولما دلالتها على ان العبد لا يستحق بعبادته ثوابا لانها تدل
على ان الوجوب للشكر والشكر على النعم المعدودة عليهم على ما ذكره ق ومثله قال فى ن فغير ظاهرة
لجواز كون ذكر النعم المعدودة للترغيب والتحريض على الفعل والمنع من الترك لان الآمر اذا كان
ذا نعم كثيرة وذكر نعمه عند الامر يكون ذلك اتم واعلى فى حصول الامر فيزيد للمأمورين رغبة فى الفعل
وحثا فى الترك نعم يمكن كون ذلك المعنى ايضا ولكن مع قيام هذا الاحتمال ما افاد دلالة عليه
واضحة نعم لابد من دليل على اثبات استحقاق الثواب عليها غير هذا الامر لقيام ذلك الاحتمال وذلك
موجود ولعل اجماع الخاصة والآيات والاخبار الكثيرة والدليل المذكور فى اصول الكلام ويؤيده
المنعم الغنى المطلق يمن على العباد فى مواضع كثيرة بهذه النعم وانما هو المناسب مع عدم ارادة العوض
فلا ينبغى كونها سببا وموجبا للعبادة فتأمل الناسخ الذى جعل لكم الارض فراشا والسماء
بناء وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون اما
الاعراب فالذى اما منصوب بانه صفة بعد صفة للرب او بالمدح والارض والفراش مفعولا
جعل والسماء والبناء عطف عليهما ومن الاولى ابتدائية والثانية تبعيضية ويكون الرزق ح
او مفعولا له اى حال كونه رزقا او ليكون رزقا ومن رزقا لكم او بيانية مقدمة على المبين وهو الرزق
كما يقال انفقت من الدراهم الفا وانزل عطف على جعل وماء مفعوله واخرج عطف عليه وبه
مفعوله وضميره راجع الى الماء ولكم صفة رزقا والفاء فى فلا للتفريع اما على اعبدوا او على لعل
او على الذى خلقكم اندادا مفعول فلا تجعلوا وانتم تعلمون جملة حالية من فاعل فلا تجعلوا ومفعول
اما محذوف او مقدر وهو انه لا يقدر على مثل هذه الافعال غيره تعالى او انه لا ند له واما اللغة

هو البساط

هو البساط والبناء هو المبنى وهو هنا قبة وفى الاصل اعم من ان يكون بيتا او قبة كذا فى ق والند
المثل الذى يكون ضدا او المعنى فباعتبار ضمها الى الاولى هو الامر بعبادة الله تعالى الموصوف بالصفات
المذكورة والنهى عن الاشراك به والاشارة الى قطع عذرهم بالجهل لعدم القدرة ولعدم ما يوصلهم اليه
لوجود العلم والتميز فيهم ووجود ما يوصلهم من خلق هذه المذكورات الذى لا يقدر عليه غيره سيما
الضد الذى يجعلونه شريكا له وقاسما مقامه من الاصنام فانها لا يقدر على شئ ولا ينفع ولا يضر واما
الاحكام المستنبطة منها فهى اباحة السكون فى اى جزء كان من الارض على اى وجه اراد والصلوة فيه
وسائر العبادات كذلك وطهارتها ايضا واستعمال الماء فى اى شئ كان على اى وجه اتفق وطهارته بل طهوريته
ايضا لانها من جملة انتفاعات المتعارفة المطلوبة منه ومقام الامتنان يعم جميع ذلك مع اباحة جميع الثمرات
المخرجة به للرزق قيل الثمرة اعم من المطعوم والملبوس والرزق اعم من المأكول والمشروب وفيه تأمل
اذ الثمرة المخرجة هى الرزق لا غير فما ذكر انها اعم من الملبوس غير ظ حقيقة ولكنه لا يبعد شمولها للكل فان
القطن مثلا ثمرة شجرة والابريسم يحصل من ورق الشجر ويكون المراد بالرزق ما يعيش به الانسان ويؤيد
ما ذكره فى ق فى تفسير الاية الثالثة بعد هذه فى بيان كلما رزقوا من ان الرزق عبارة عما يصح الانتفاع
به ولا يكون لاحد المنع منه فيدخل الجميع فيه وتحريم الشرك وثبوت الوحدانية وان الجاهل معذور على
تقدير عدم القدرة على العلم وعدم الدليل الواصل اليه وذلك من تقييد النهى بالحال بالعلم الذى
ويقتضيه فيعلم منه عدم التكليف بما لا يطاق فيبطل مذهب من يقول به واما دلالتها على كون العبادات
شكرا وعدم استحقاق الثواب لان الصفات المذكورة للامر الذى هو الله تفيد عليتها للتكليف
على ما ذكره القاضى هنا وفى الاية السابقة على جريهم اعتقاده لذلك انه الحق فيا لما مر فى السابقة
والظاهر انه ما ذهب اليه من الطائفة المحقة بل من مطلق المسلمين الا قليل وليس بمذهب مشهور من
المتعبدين بالشريعة فان الثواب والعقاب قد يبان يكونا من ضروريات دين محمد صلى الله
عليه وآله بل كل الاديان وبهما يثبتون الحشر والنشر وعليه يدل كثير من الآيات والاخبار بل الاجماع
لان هذا المذهب منسوب الى ابى القاسم البلخى فقط على ما ذكره فى شرح التجريد الجديد بل وقال ابطلت

بظاهره الله يعلم ثم اعلم ان في الاية الثالثة بعد هذه التي ذكرناها دلالة على ابطال قول حيث قال الله تعالى
وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات الاية حيث يعلم تعليل حصول هذه النعم العظام للانسان
بالايمان والعمل الصالح فيكون مستقلا وهو ظاهر لانها على خروج العمل الصالح عن الايمان وكذا
في غيرها ايضا من الايات **النوع الثامن** فيما يتعلق باليومية من الصلوة واحكام تلحق اليومية ايضا
وفيه ايات **الاولى** يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا
البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون **الثانية** فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل
الله واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون **الثالثة** واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك
قائما قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة والله خير الرازقين خص الخطاب بالمؤمنين اي
المسلمين لانهم المنتفعون بايجاب الصلوة الخاصة وهي صلوة الجمعة عليهم بعد سماع الاذان لقوله سعوا
اي اذهبوا وامضوا على ما روي وعبر بالسعي الذي يفيد المبالغة في الذهاب للمبالغة في الفعل وعدم الترك
لانه قد روي ان المستحب هو الرواح الى الصلوة بالسكينة والوقار لا بالسرعة وذكر الله هو الصلوة كما
قال البيضاوي الا انه عبر عنها بالذكر اشارة الى انها ذكر الله وانه ينبغي القصد بفعلها انها ذكر الله ويحتمل الخطبة
وكان تحريم البيع والشراء وقت وجوبها متعين وان لم يكن منافيا لها اذ يجوز الجمع بين السعي الى الصلوة
الواجب والبيع والشراء وهو ظاهر فلا ينبغي التعدي الى سائر ما يشبهها لانه قياس ثم من غير ظهور العلة مع
ان الفتوى للاصل وما يدل على اباحتها من العقل والنقل كتابا وسنة واجماعا ولا يبعد عدم الانعقاد ان
لم يكن النهي مطلقا دالا على الفساد وليتم المطلوب والترغيب الى الصلوة ولان ما يدل على انعقاده هو
اباحته فمع رفعها لا ينعقد مؤيدا باصل عدم انتقال المال الا بدليل وليس بظاهر كون العقد الحرام الذي
لا يرضى الله به دليلا موجبا لذلك فتامل وبالجملة انتقال مال البايع الى المشتري وبالعكس الذي
الاصل عدمه محتاج الى الدليل ومجرد البيع الذي هو حرام وخلاف ما يرضي الله به غير ظاهر في ذلك
مع انه قد يدعى ظهور عدم الانعقاد من النهي كما ادعى بعض الاصوليين فتامل ذلكم اي السعي اليها
وترك البيع خير لكم ان كنتم من اهل العلم والعرفان او ان كنتم تعلمون الخير والشر تعلمون ان ذلك خير

المراد بالنداء الاذان عند قعود الامام على المنبر لا
للصلوة [illegible] لا [illegible] فتامل
ثابتة بالاجماع [illegible] وبذكر الله ذكر الصلوة
الخطبة [illegible] او خطبتها او كليهما او
[illegible] لا غير ذلك من صلوة [illegible]
والشيخ [illegible] باجماعهم [illegible]
فانه [illegible] وجوبها في غير [illegible]
لا [illegible] الصلوة
[illegible]

بالنسبة

بالنسبة اليكم من عدمها او ما ينفعكم ثم اباح الله تعالى بعد اداء الصلوة الانتشار وطلب الرزق
بل من فضل الله ورحمته ولعل فيه اشارة الى ان التاجر والكاسب للرزق لا ينبغي ان يعتمد على كسبه وتجارته
بل انما يطلب من فضل الله تعالى ورحمته عليه ويجعل الكسب والتجارة وسيلة وسببا لذلك فيجب تغيير فالامر
هنا بعد التحريم للاباحة وان كان في الاصل للوجوب للاجماع على عدم وجوب ذلك ويحتمل الوجوب
في بعض الاحيان مثل الكسب للنفقة الواجبة ثم اشار في الاية الثالثة الى ذم المسلمين وظاهرهم انهم
كانوا معه صلى الله عليه وآله بانهم اذا راوا وعلموا تجارة او لم يعلموا بل ظنوا بسبب سماع صوت دق
علمها في الجملة وهو المراد باللهو قيل كان للتجار الذين يجيئون بالتجارة الى المدينة طبل يضربونه بعد
الوصول لاخبار الناس ذهبوا الى التجارة الموهومة القليلة الفائدة الفانية وتركوا التجارة الباقية
عظيمة وهي الصلوة معه ثم كان مستلزما للعقاب بترك واجب عظيم وقطعه المحرم ولمفارقته صلى
الله عليه وآله في الدنيا فانه روي انهم لما سمعوا صوت الطبل تركوه قائما في الصلوة وذهبوا اليها
وقد علم بسبب وصدق الظهور ثم امره صلى الله عليه وآله بالقول لهم ان ما عند الله من الخير الباقي وهو
خير الاخرة والدنيا خير من التجارة المحققة والموهومة ايضا ومن اللهو اذ قيل ذهب بعضهم
لمحض الطبل وبعضهم للتجارة ويحتمل ان يكون التقدير وانفضوا اليه وحذف لدلالة المذكور
عليه وامثاله كثيرة وان الله تعالى خير الرازقين فيرزق من غير ان يسرع الى التجارة فلو ترك
الذهاب لله وللعبادة لرزقه خيرا مما يحصل بسبب المسارعة اليها وترك العبادة ثم اعلم
ان الذي يستفاد من الاية الشريفة هو وجوب الصلوة على كل مؤمن بعد النداء يوم الجمعة مطلقا
وتحريم البيع ح ثم اباحته بعدها وقد ذكروا الحاشية وطاوفوا كثيرة في كتب الفقه فليطلب
هناك غير انا نذكر ان اكثر الروايات الموجودة الآن في الكتب واصحها واصرحها ان العدد المعتبر
في وجوبها الخمسة وهو قول اكثر الفقهاء المعروفين الآن وقال في ق والعدد يكامل عند اهل
البيت عليهم السلام سبعة وهو في بعض الروايات وبعض الاقوال الشيخ مع انه يقول بالوجوب التخييري
بالخمسة والعيني بالسبعة جمعا للاخبار وهو اعلم وقال ايضا في فضل السورة منصور بن حازم عن ابي

عبد الله عليه السلام قال من الواجب على كل مؤمن اذا كان لنا شيعة ان يقرأ في ليلة الجمعة بالجمعة
وسبح اسم ربك وفي صلوة الظهر بالجمعة والمنافقين فاذا فعل ذلك فكانما يعمل بعمل رسول الله صلى
الله عليه وآله وكان ثوابه وجزاؤه على الله الجنة وما رأيت هذه في الكتب المشهورة الا في ثواب الاعمال
للصدوق فانه نقلها فيه في ثواب سور القرآن باسناده وفيه محمد بن حسان وهو مجهول واسمعيل بن
مهران وفيه خلاف وان كان الظ انه ثقة والحسين مشترك والذي يظهر من ثواب الاعمال انه ابن علي
كان ابن فضال الله يعلم فالوجوب ما يثبت والاستحباب غير بعيد لما ثبت بالنص وباجماع الامة
العمل بالروايات في السنن والوصول الى ما نقل فيها من الثواب وان لم يكن كما نقل وهذا يثبت الجمهور
واصحابنا الاستحباب والكراهة بالرواية الضعيفة فالجمهور واصحابنا يتقيدون بها وما ذكرها
الصدوق القائل بوجوب قراءتها في ظهر يوم الجمعة في الفقيه وما ذكرها القائل باستحباب الجمعة
وسبح اسم في المغرب والعشاء ليلة الجمعة وسندها غير واضح واخرها صريحة في ان المراد القراءة
في الصلوة واولها ظاهر في ذلك فيحتمل ارادة قراءتها في اولى المغرب والعشاء او ثانيتهما والا الاخيرة
حمل فالجمع رواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال اقرأ في ليلة الجمعة الجمعة وسبح اسم ربك ويدل
على العشاء الرواية عن الصادق عليه السلام فاذا كان العشاء الاخرة فاقرأ سورة الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى
واستحباب ذلك في ليلة الجمعة خصوصا في الصلوات سيما الفرائض خصوصا العشاء غير بعيد
كاختيار المحققين في الظهر من هذه الرواية وغيرها والخروج عن الخلاف المنقول ولانه ذلك
احوط وكان المراد الاستحباب لعدم القائل بالوجوب على الظ فتامل الرابعة ولا تصل على احد
منهم مات ابدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون فظاهرها يدل على عدم
جواز الصلوة في وقت من الاوقات على احد من الكفار الذين ماتوا على كفرهم وكذا الوقوف على
قبورهم للدعاء لهم وان علة ذلك هو الكفر وفيها اشعار بجواز ذلك للمسلمين مطلقا فتامل
الخامسة واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة اي اذا سافرتم فلا جناح
عليكم ان تقصروا الصلوة الرباعية الفريضة بحذف ركعتي اخرها ويمكن وثانيتها ايضا والاول

بيانها بالاخبار والاجماع فالسفر شرط لقصر الصلوة بالاية ودلت عليه الاخبار ايضا والاجماع واما
الخوف فظاهر قوله ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا يعني ان خفتم فتنة
الذين كفروا في انفسكم او دينكم انه ايضا شرط فلا قصر مع الامن ولكن بالمفهوم الشرط وهو وان كان
حجة الا انه شرط ولعدم ظهور فائدة للتقييد سوى المفهوم كما بين في موضعه وقد يكون وقوع الخوف
وقت النزول او كونه الاغلب والاكثر كما قيل وامثاله في القرآن والسنة كثيرة مثل فان خفتم ان لا
يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا وايضا
هو معتبر ما لم يعارضه اقوى من ذلك وههنا معارض باقوى واصرح منه من الاجماع ومنطوق الاية
التي وقد تظافرت السنن على جوازه ايضا في حال الامن فترك المفهوم بالمنطوق وان كان المفهوم
حجة ايضا لانه اقوى ويدل عليه الخبر الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم انهما قالا قلنا لابي جعفر عليه السلام
ما تقول في الصلوة في السفر كيف هي وكم هي فقال ان الله عز وجل يقول واذا ضربتم في الارض فليس
عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فصار التقصير في السفر واجبا كوجوب التمام في الحضر قالا قلنا انما
قال الله تعالى فليس عليكم جناح ولم يقل افعلوا فكيف اوجب ذلك كما اوجب التمام في الحضر فقال
اوليس قد قال الله تعالى في الصفا والمروة فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما الا
ترون ان الطواف بهما واجب مفروض لان الله تعالى عز وجل ذكره في كتابه وصنعه نبيه صلى الله
عليه وآله وكذلك التقصير في السفر شيء صنعه النبي صلى الله عليه وآله وذكره الله تعالى في كتابه قالا
قلنا فمن صلى في السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كان قد قرئت عليه اية التقصير وفسرت له وصلى اربعا
اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه والصلوات كلها في السفر الفريضة ركعتان
كل صلوة الا المغرب فانها ثلث ليس فيها تقصير تركها رسول الله صلى الله عليه وآله في السفر والحضر
ثلث ركعات وقد سافر رسول الله صلى الله عليه وآله الى ذي خشب وهي مسيرة يوم من المدينة يكون
اليها بريدان اربعة وعشرون ميلا فقصر وافطر فصارت سنة وقد سمى رسول الله صلى الله عليه وآله
قوما صاموا حين افطر العصاة قال فهم العصاة الى يوم القيامة وانا لنعرف ابناءهم وابناء ابنائهم الى

يوما واحدا وفيها فوايد واحكام كثيرة ولذلك نقلت فافهما ثم ان ظاهر الاية يدل على القصر بمجرد صدق
السفر ولكن ثبت بالاجماع ان ذلك لم يكف عندنا فمسيرة يومين ستة عشر فرسخا وعن ابي
حنيفة مسيرة ثلثة ايام بلياليهن سير الابل ومشي الاقدام على القصد ولا اعتبار بابطاء الشاذ
المسافر واسراعه فالكشاف كانها اربعة وعشرون فرسخا ولكن لاينا سب دخال الليل الا ان يكون
قطع ثمانية فراسخ في يوم واحد معتدل يوم صوم ولهذا ما اعتبره بل قال اربعة برد بحيث لا
ومسيرة لابي حنيفة والبرد جمع بريد وهو اربعة فراسخ وعند اصحابنا بريدان وهو ثمانية فراسخ
يوجب القصر ودلت عليه الروايات الكثيرة الصحيحة عن اهل البيت عليهم السلام وهو اولى لان ظ
الاية انه يكفي مطلق السفر وما يصدق عليه ولا شك انه ما يصدق عليه وانه خرج اقل من ذلك
بالاجماع وبقي ما فوق تحت الاية ولكن يدل على ان الاقل ايضا مثل بريد يوجب ذلك بعض الروايات
الصحيحة ولكن الظ انه ما قال به احد وحملنا على التخيير في البعض والبعض الاخر على عدم نية الاقامة
وعلى قصد الرجوع في يوم او ليلة فيصير بريدان في يوم ولكن تدل رواية صحيحة على وجوب القصر على
اهل مكة بالخروج الى عرفة بحيث يبعد كل المذكورات وايضا ظاهر الاية ان مجرد الخروج الى
وصدق الضرب سبب للقصر ولكن حدده اكثر الاصحاب بالوصول الى موضع لا يسمع الاذان ولا
يرى الجدران او احدهما وقال البعض بمجرد الخروج عن موضعه ولكل شاهد من الروايات
فتامل في تحقيق الحق ثم ان ظ الاية ايضا ان القصر رخصة لا عزيمة ولكن مذهب اصحابنا وابي حنيفة
انه عزيمة اى واجب معين لا يجزي غيره لا جائز مخير فيه ويدل عليه ما روى من طرق العامة
الروايات الصحيحة عن اهل البيت عليهم السلام واجماع الطايفة ونفي الجناح لا ينافي ذلك مثل وجوب السعي
بل نفي وان كان في الجواز اكثر استعمالا الا انه لا شك في انه صحيح في نفي الواجب فاذا دلت الاخبار من
الخاصة والعامة عليه مثل قول عمر صلوة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم وقول عايشة اول
ما فرضت ركعتين ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر فالاية تحمل عليه ولا شك ان القصر
احوط واولى والجمع عليه فلابد من المصير اليه قال في ق كانهم الفوا الاتمام وكانوا مظنة لان يخطر ببالهم

بريد

من البريدين

ان عليهم نقصانا في القصر فرفع عنهم الجناح بقوله لا جناح الاية ليطيب انفسهم بالقصر ويطمئنوا اليه ثم ان
لصلوة القصر شرايط واحكاما مذكورة في مظانها فلتطلب هناك وان قال اصحابنا الخوف موجب للقصر كالسفر
فالشرط احد الامرين المذكورين في الاية وان لم يفهم من ظاهرها بل ظاهرها ان كلا منهما شرط ولكن دلت
الاخبار مع الاجماع على انهما ليسا شرطين بل احدهما فقط ولا استبعاد في ذلك فان اكثر الايات المستنبط
منها الاحكام في غاية الاجمال وانما يفهم تفصيلها من الاجماع والاخبار على انه يمكن فهم القصر مع الخوف
وحده من اية صلوة الخوف المذكورة بعد اية القصر بلا فصل حيث دلت على كونها ركعتين ظاهرا وفيه تامل
فتامل **السادسة** واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة الاية اشارة الى الصلوة حال الخوف جماعة وفيها كمال
الاهتمام بها حيث لا يترك في مثل هذه الحال مع ارتكاب بعض الامور في الصلوة للتحفظ عليها وظاهرها
تعلق من قال ان ذلك مخصوص بالنبي صلى الله عليه وآله من جهة الخطاب وسبب النزول ولكن الظ انه ثبت
عمومها باجماع الطائفة ودليل التأسي وان حكم الامام حكمه فلا شك في الجواز معه وما بعده وسنذكره في
ما خالف القواعد فمشكل ولكن قد صار ذلك مع انه ليس فيها خلاف القواعد كثيرة للعوام وتركت
ذكر تفصيلها لاحتمال الاختصاص بهم بالائمة عليهم السلام مع ذكر احكام صلوة الخوف واقسامها في الفقه مع
ظهور المقصود منها اعلم صلوة بطن النخل وذات الرقاع فتامل ويمكن ان يكون اشارة الى صلوة
الخوف كما قيل **السابعة** فاذا قضيتم الصلوة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم فاذا اطمأننتم
فاقيموا الصلوة ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اى اذا اردتم الصلوة مثل اذا قرأتم القرآن
فصلوا فالذكر بمعنى الصلوة او بمعناه ولكن بان تصلوا وهو في القرآن كثير فقال الخوف صلوا
بما امكنكم على اى وجه يكون قياما وقعودا او نحو ذلك ويحتمل ان يكون اشارة الى صلوة القادر والعاجز
اى صلوا قياما اذا كنتم اصحاء وقعودا اذا كنتم مرضى لا تقدرون على القيام وعلى جنوبكم اذا لم تقدروا
على القعود وقال في مجمع البيان عن ابن مسعود وروى عن ابن عباس انه قال عقيب تفسير الاية لم يعذر
الله احدا في ترك ذكره الا المغلوب على عقله وقد روى في اخبارنا ايضا هذا المعنى للاية ويفهم الترتيب
بين القيام والقعود والجنوب في الصلوة ولم يعلم الترتيب بين الجنبين والاستلقاء ويحتمل ارادة الكل

النساء

النساء

من الجنوب من غير ترتيب او مع الترتيب ولعل في الرواية اشارة اليه كما صرح به بعض الاصحاب ولا
شك انه احوط وكانه يؤيد ارادة الصلوة ولكن يشعر بحال الخوف قوله فاذا اطمأننتم يعني في وقت عدم
الاطمئنان صلوا على قدر ما تتمكنون منه من القيام والقعود والجنوب فاذا اطمأننتم وقدرتم على ان
تقيموها باركانها المعتبرة حال القدرة فاقيموا الصلوة اي صلوها بحدودها وحافظوا على اركانها
وشرائطها كملا كما هي وقد مضى تفسير تتمتها اعني ان الصلوة كانت الخ فان خفتم فرجالا او ركبانا فاذا
امنتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون الرجال جمع راجل مثل تجار وصيام وقيام والراجل
هو الكائن على رجله واقفا كان او ماشيا والركبان جمع راكب كالفرسان جمع فارس وكل شيء علا
شيئا فقد ركبه فرجالا حال والتقدير فصلوا رجالا يعني ان خفتم من عدو او سبع او غرق ونحوها
ولم يمكنكم الصلوة تامة الافعال والشروط كما هي المقررة حال الامن فصلوا رجالا اي على ارجلكم
على اي هيئة يمكنكم ماشين او واقفين الى القبلة وغيرها بالقيام والركوع والسجود ان امكن
والا فبالايماء والا فبالنية والتكبير والتشهد والتسليم يعني تشهد والمقدور من الهيئة او على
ظهور دوابكم على اي جهة يتوجه ولو تمكن من القبلة فيها والا فيما امكن وبالجملة في الاية الشريفة
اشارة الى صلوة الخوف على طريق الاجمال والتفصيل مذكور في الكتب الفقهية مع ادلتها وروي
ان عليا عليه السلام صلى ليلة الهرير خمس صلوات بالايماء وقيل بالتكبير وان النبي صلى الله عليه وآله
صلى يوم الاحزاب ايماء فاذا امنتم من الخوف فاذكروا الله اي فصلوا صلوة الامن وقيل اذكروا
الله بالثناء عليه والحمد له شكرا للخلاص من الخوف والعدو فكان الاولى الظهور الذكر فيه ولفهم
صلوة الامن من قوله فاذا اطمأننتم الاية فدلت على استحباب الذكر شكر الله على دفع الالم والخوف
كما علمكم اي الذكر مثل ما علمكم من الشرائع وكيفية صلوة الخوف والامن وغيرها شكرا يوازي
فما موصولة او مصدرية وما لم تكونوا تعلمون مفعول علمكم وما موصولة او موصوفة ولم تكونوا
صلة او صفة وتعلمون خبر تكونوا التاسع فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب
قيل فاذا فرغت من الصلوة المكتوبة فانصب الى ربك في الدعاء وارغب اليه في المسألة يعطك

مفعول له

وهو مروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وعن غيرهما ايضا وانصب من النصب وهو
التعب اي لا تشتغل بعد الصلوة بالراحة مثل النوم والاكل وعدم الاشتغال بشيء بل اشتغل بالعبادة
مثل الدعاء بعدها فيكون المراد التعقيب وهو الدعاء بعد الصلوة ونقل عن الصادق عليه السلام
انها الدعاء في دبر الصلوة فيكون اشارة الى استحباب التعقيب كما هو المشهور والمجمع عليه وهو
الاشتغال بعد الفريضة بالدعاء والمسألة كما يدل عليه الاخبار من الخاصة والعامة وينبغي
ايقاعها بعد الفريضة قبل الاشتغال بشيء حتى قبل النافلة في صلوة المغرب ايضا ويدل عليه
الاخبار بخصوصها فاورد من فعلها قبل الكلام وتعجيلها فالمراد غير التعقيب كما صرح به
في الرواية في التعقيب وينبغي ايضا ان يكون على هيئة الصلوة كما يشعر به الاية ويدل عليه الاخبار
وقال بعض الاصحاب حتى بالغ في الذكرى بانه يضر بالتعقيب جميع ما يضر بالصلوة والظاهر
ان المراد المبالغة ونقص الفضيلة والا فالدعاء مستحب على كل هيئة وورد في الحديث بعد
التعقيب بعد القيام انه معقب ما دام متطهرا ويمكن استفادة استحباب الدوام على الطهارة
من هذه الرواية وبالجملة الظاهر انه يفهم من الاية استحباب الطاعة بعد الصلوة سيما الدعاء فانه
ورد في الرواية حث عظيم وترغيب كثير وثواب جزيل في التعقيب وهو مذكور مع ما ورد
في جملة الطلب وعدم الفراغ او النوم فانهما يضران بالدين والدنيا كما ورد في الروايات الكثيرة
خصوصا النوم بعد الغداة الى ان تطلع الشمس فانه مذموم جدا وكذا بعد صلوة الليل فانه ورد
انه يمدح صاحبه صلوة الليل التي صلاها وكذا ورد ذم الكسل والضجر فينبغي الاجتناب عنهما والله
الموفق وايضا فيها اشارة الى الطلب والرغبة الى الله فقط لا غير حيث قدم الصلة لافادة الحصر
وقال والى ربك فارغب اي لا غير وهو ظ العاشر واقيموا الصلوة واتوا الزكوة واركعوا
مع الراكعين الصلوة معلومة لغة وشرعا واقامتها اداؤها باركانها وشروطها المعتبرة شرعا
والركوع لغة هو الانحناء والانخفاض وقيل هو الخضوع وهما متقاربان وشرعا انحناء خاص
وهو الانحناء بحيث يصل يده مستوي الخلقة ركبتيه على ما ذكره الفقهاء وقد يطلق ويراد به الصلوة

فالمعنى ايجاب الصلوة على الاطلاق والعموم وايجاب الركوع فيها مع الراكعين او الترغيب الى الخشوع
فيها او مطلقا مع كل خاضع وخاشع ومعنى مع على الاول لا يخلو عن مسامحة الا ان يكون المراد الترغيب
والتحريض على الجماعة بعد ايجاب الصلوة فالمعنى صلوا مع المصلين اي صلوا جماعة اماما او مأموما
فيحتمل ان يكون فيها اشارة الى ان الجماعة لابد لادراكها من الركوع فيشعر بكون الركوع مع الامام
فلو كان الامام راكعا وادركه لم يكن مدركا لعدم صدق الركوع مع الراكع بل بعده ويدل عليه
الخبر الصحيح وهو مذهب الشيخ والمشهور خلافه ويدل عليه بعض الاخبار مؤيدا بالكثرة وبجعل انتظار
الامام راكعا للداخل وبالاجماع المنقول عليه والاحتياط يقتضي الاول بل الاصل ايضا او يكون
المراد ايجاب الصلوة التي يجب فيها الجماعة كصلوة الجمعة والعيدين او يكون اشارة الى وجوب
الركوع في الصلوة حيث كان الخطاب لبني اسرائيل وما كان الركوع في صلوتهم كما قيل فقال صلوا
مثل صلوة المسلمين ثم اعلم ان ظاهرها ان الخطاب لبني اسرائيل لما سبق من قوله تعالى يا بني اسرائيل
ولكن لما علم عدم الفرق في الحكم فلا يبعد الاستدلال بها على ثبوته على جميع المكلفين مع ان
هذا الحكم موجود في آيات واخبار اخر كما ان الخطاب فيما يتلوها مخصوص بعلماء اليهود كما قال في
تن مع ان الظاهر ان الحكم مشترك للاجماع وغيره وهو قوله تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون
انفسكم وانتم تتلون الكتاب افلا تعقلون قيل كان علماء بني اسرائيل يأمرون الناس باتباعه
صلى الله عليه وآله ولم يؤمنوا به ولم يتبعوه فنزلت الآية ومضمونها النهي عن ترك النفس تاركة للخير
والعمل الصالح مثل الايمان به صلى الله عليه وآله واتباعه وفاعلة للمعاصي والذنوب مع امر الناس
بضدها مع قراءة الكتاب الدال على وصفه ووجوب الايمان به واتباعه وهو التورية مع العلم بقبح
ذلك من العقل وبالجملة الآية تدل على ان الذي يريد لغيره الخير ولا يريده لنفسه لا يعقل نفعا
توبيخ عظيم لمن يفعل ذلك فهي تدل على كون النفس مذمومة بذلك عقلا ونقلا ولا تدل على كون القبح
عقليا ولا يبعد وانتم تتلون الكتاب كما قال العلامة التفتازاني في حاشيته فافهم وليس المراد
عدم جواز امر الناس بالطاعات مع ارتكاب المعاصي كما يتوهم اذ العدالة لا يشترط في الامر بالمعروف

والنهي عن المنكر كما هو الاصل والمشهور ومقتضى الدليل وعدم اشتراط كون الواعظ متعظا لان الامر
بالمعروف واجب وفعله واجب آخر ولا يستلزم ترك الثاني سقوط الاول وهو ظاهر بل المراد ظاهرا قبح
ذلك وكونه اقبح قبحا عند العقل لزيادة عقابه ثم يكون وعظ المتعظ ادخل في كونه تارك
الصلوة ازجر بعينها ولهذه المناسبة ايضا ذكر ههنا وبالجملة يفهم من ظاهر الآية الخطر والتهديد العظيم
على من ترك نفسه مع امر غيره كما يدل عليه قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا
ما لا تفعلون ان حمل على الامر لا على خلاف الوعد فقط فيدل على وجوب الوفاء بالوعد واستعينوا بالصبر
والصلوة وانها لكبيرة الا على الخاشعين الاستعانة طلب العون والمعاونة والصبر منع النفس عن
محابها وكفها عن هواها والمعنى ايجاب الجمع بين الصلوة والصبر وجعل ذلك معينا لقضاء الحوائج
بان يصلوا صابرين على تكاليف متحملين لمشاقها وما يجب فيها من اخلاص القلب وصدق النيات ودفع
الوسواس ومراعاة الآداب والاحتراس من المكاره مع الخشية والخشوع واستحضار انه انتصاب بين يدي
جبار الارض والسموات فاذا فعل ذلك تقضى الحوائج فهي معينة لقضائها وقد ورد الصلوة لها
فيحتمل اياها ويحتمل ان يكون المراد بالصبر الصوم فان الصائم يصبر نفسه على الجوع والعطش ولهذا
سمي شهر رمضان شهر الصبر والضمير راجع الى الاستعانة او الصلوة صابرين على مشاقها وعلى الا
حذف ضمير الصوم للظهور واكتفى باحديهما للعمدة ويحتمل كونه راجعا الى جميع ما تقدم من تكاليف بني
اسرائيل من قوله اذكروا الآية ويحتمل ان يكون المعنى واستعينوا على البلايا والنوائب بالصبر والصلوة
والالتجاء اليها كما روي ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان اذا حزبه امر فزع الى الصلوة ويحتمل كون
الصلوة بمعنى الدعاء فيكون الامر بالدعاء والصبر عند البلايا وانها لكبيرة اي لشاقة على كل
مكلف الا على المتذللين والمستكينين وثقيلة من قوله كبر [illegible] الكشاف وسبب عدم ثقلها عليهم توقع
ما وعد للمصلين والصابرين بقوله وبشر الصابرين الآية وانما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب
كما يفهم من وصفهم بعده بقوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون اي الذين يتوقعون
لقاء ثوابه ويطمعون به كذا في ق وفي تن الظن هنا بمعنى العلم واليقين **العاشرة** واذا وقى

والنهي عن المنكر

القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول
بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله
يسجدون الانصات هو الاستماع ويحتمل ان يكون مع السكوت قيل كانوا يتكلمون في الصلوة فامروا
باستماع قراءة الامام بل بمطلق القراءة المسموعة والانصات اليها لكن الظاهر عدم وجوبهما بالاجماع
الا في الصلوة للمأموم فيجب عليه استماع قراءة امامه والانصات اليها ويكون المراد وجوب ترك
قراءة المأموم في الجملة اي في الجهرية وما يسمع ولو همهمة في الاخفاتية وبها استدل عليه بعض الاصحاب
والحنفية وذلك لا يخلو عن بعد من جهة اطلاق عام كثير الافراد وارادة فرد خاص قليل وايضا من جهة
اطلاق عام كثير ايجاب الانصات والاستماع ظاهرا بل صريحا وارادة عدم وجوبهما بل وجوب امر آخر
هو ترك القراءة لاستلزامهما ذلك على ان في الاستلزام تاملا اذ يمكن القراءة مع الاستماع والانصات
الا ان يريد به السكوت فيمكن حملها على عموم رجحان الاستماع والانصات بترك الكلام والتوجه الى فهم
معناه والتدبر فيه ويكون التفصيل بالوجوب في بعض اوقات الصلوة وبالاستحباب في
معلوما من غيرها وعلى استحبابهما للاجماع على عدم وجوبهما الا ما اخرجه الدليل ويعلم وجوب ترك
قراءة المأموم في موضعه بدليل آخر وهو الاخبار كما بين في محله وهي مختلفة والجمع بينها لا يخلو عن تكلف
ولهذا اختلف الاصحاب في الحكم وتمام تحقيقه في محله فتامل قوله واذكر ربك في نفسك الآية
تدل على وجوب الاخفات في القراءة والدعاء والذكر مطلقا والظاهر عدم القائل به ويمكن حمله
على موضع وجوب ذلك مثل القراءة في الاخفاتية وايده بالذكر في النفس عدم الجهر العرفي الفقهي
مع اسماع النفس وذلك لا يخلو عن بعد لما مر من بعد حمل لفظ عام على فرد قليل منه بان يخصص بالقرآن
في بعض الصلوة مع جعل المراد بالذكر في النفس الاخفات المصطلح عليه في الفقه ويمكن حمله
على الحث والترغيب على اخفاء الذكر والدعاء والقراءة مطلقا بحيث لا يسمع او يمنع عدم
اطلاع الغير به ليبعد عن الرياء او عدم الجهر العالي الممنوع منه شرعا ويؤيده دون الجهر من القول
اي الجهر العالي قال اي متكلما من الكلام فوق السر ودون الجهر فانه ادخل في الخشوع والاخلاص

وذلك قد يكون واجبا اذا كان موجبا لترك الرياء او يكون قراءة واجبة فيجب اسماع النفس بحيث
يخرج من حديث النفس ولا يكون عاليا بحيث يخرج عن الحد وقد قالوا ذلك في قراءة الصلوة لكن
بل يمكن ذلك في مطلق القراءة الواجبة بل مطلق القراءة والدعاء وفي بعض الاخبار اشارة الى
وان كان في بعضها ما يدل على جواز حديث النفس فتامل والاول ويحتمل ان يكون المراد استحباب اخفات
الذكر والدعاء والقراءة دون المقدار الواجب ليبعد عن الرياء كما قيل في استحباب الستر في التصدق
المندوبة واستحباب فعل النافلة في المنزل دون المسجد وان كان ذلك فيها فقط وكذا سائر العبادات
فان الاخلاص فيها هي العمدة فكلما بعدت من شبهة الرياء كانت اولى فيكون المستحب في مطلق الذكر
او ما في التضرع والخوف والاخفات والذكر بالقلب واللسان لا بمجرد اللسان والتلفظ به فيكون في نفسك
اشارة الى اعتبار القصد الى المعنى ويؤيده قوله ودون الجهر حتى لا يلزم التكرار فالمعنى
الله متكلما متضرعا وخائفا وخاشعا من عدم الاجابة وطامعا كما يدل عليه قوله تعالى
خوفا وطمعا وهذا آداب القراءة في نفسها واما من حيث الوقت فينبغي ان يكون بالغدو والآصال
اي اوقات الغدوات والعشيات اول النهار وآخره وقت العصر كانهما اختصا لفضلهما او لبعد
فيهما عن الرياء لعدم اطلاع الناس لان اكثر الناس فيهما في منازلهم مشغولين بحالهم فتامل ثم رغب
في الذكر وعدم تركه ونسيانه والغفلة عنه بقوله ولا تكن من الغافلين ويحتمل التحريم كما هو ثابت
في بعض الاوقات وعموم الترغيب على عدم الغفلة والتذكر للعبادة والاشتغال بذكر الله كما في
استعمال الاوامر والنواهي بان يذكر الله وثوابه الموعود وعقابه عند اوامره فيفعل ولا يترك وعند
نواهيه فيترك ولا يرتكب ثم انهم ذكروا استحباب السجدة في آخر هذه السورة ولعل في قوله ان الذين الآية
اشارة بعيدة الى ذلك وكذا في غيرها والمجموع احد عشر آخر الاعراف والرعد والنحل وبني اسرائيل
ومريم والحج في موضعين والفرقان والنمل وص واذا السماء انشقت وفي الاربع العزائم واجبة وكذا
عند قوله انما يؤمن باياتنا الذين اذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون
في سورة حم عند قراءة لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن الآية ويحتمل عند لا يسأمون

ولعل الاخير اولى والاحوط السجود فيهما وفي اخر النجم واعبدوا وفي اخر اقرا واسجد واقترب ولعل
دليل الاصحاب على الوجوب في السور الاربع والاستحباب في الباقي هو الاجماع وبعض الاخبار مثل ما نقل
عن امير المؤمنين عزائم السجود اربع وقول الصادق عليه السلم اذا قرئ شيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد
وان كنت على غير وضوء وكنت جنبا وان كانت المراة لا تصلي وسائر القرآن انت فيها بالخيار ولا
يستدل على الوجوب بانها واردة بصيغة الامر الدالة على الوجوب لانه منقوض وممنوع اذ لا دلالة فيها
على وجوب السجدة عند سماع وقراءة الاية التي هي فيها وهو ظ فلا بد من انضمام مثل ما يدل على الوجوب
ولا وجوب في غير قراءة هذه الآية والصلوة بالاجماع وليست سجدة الصلوة بالاجماع وفيه تامل
ان يدعى الاجماع في المدعى وعند الشافعي كلها مستحبة واسقط سجدة ص وعند ابي حنيفة كلها واجبة واسقط
سجدة الثانية من الحج قال في ق لان المراد بالسجدة فيه هو سجدة الصلوة بقرينة مقارنتها بالركوع
انما استدل الشافعي على استحبابها عندها هذه الآية بل بالحديث كما نقل في عنايته وغيره
بالجملة لا بد من الدليل وذلك خارج عن نفس اية السجدة وهو ظ ثم ان الظاهر من السجود هنا
هو وضع الجبهة فقط فلا يجب وضع الباقي مع احتماله وكذا الطهارة والذكر وغير ذلك مما يجب في
سجدة الصلوة والتشهد والتسليم ويستحب التكبير بعد الرفع والذكر لما روي في الكافي في الصحيح عن
ابي عبد الله عليه السلم قال اذا قرأت شيئا من العزائم التي يسجد فيها فلا تكبر قبل سجودك ولكن تكبر
حين ترفع راسك وفي الصحيح عنه ايضا ثم قال اذا قرأ احدكم السجدة من العزائم فليقل في سجوده سجدت
لك يا رب تعبدا ورقا لا مستكبرا عن عبادتك ولا مستنكفا ولا مستعظما بل انا عبد ذليل خائف مستجير
ولنختم الكتاب بذكر آيات **الاولى** فمن كان يرجو لقاء ربه في ق اي فمن يطمع في لقاء ثواب
ربه ويأمله ويقر بالبعث اليه والوقوف بين يديه وقيل معناه فمن كان يخشى لقاء عذاب ربه وقيل ان
يشتمل على المعنيين الخوف والامل وانشد في ذلك قول الشاعر فلا كل ما ترجو من الخير كائن ولا
كل ما ترجو من الشر واقع فليعمل عملا صالحا اي خالصا لله يتقرب به اليه ولا يشرك بعبادة ربه احدا
غيره من ملك او بشر او حجر او شجر عن الحسن وقيل معناه لا يرائي في عبادته احدا عن سعيد بن جبير

ومجاهد وقال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله فقال اني اتصدق واصل الرحم ولا اصنع ذلك
الا لله فيذكر ذلك مني واحمد عليه فيسرني ذلك واعجب به فسكت رسول الله صلى الله عليه وآله
ولم يقل شيئا فنزلت الآية قال عطا عن ابن عباس ان الله تعالى قال ولا يشرك بعبادة ربه احدا ولم
يقل ولا يشرك به لانه اراد العمل الذي يعمل لله ويحب ان يحمد عليه قال ولذلك يستحب للرجل ان يدفع
صدقته الى غيره ليقسمها كيلا يعظمه من يصلها وروي عن النبي صلى الله عليه وآله قال ان الله عز
وجل انا اغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا اشرك فيه غيري فانا منه بريء فهو للذي اشرك اورده
مسلم في الصحيح وروي عن عبادة بن الصامت وشداد بن اوس قالا سمعنا رسول الله صلى الله عليه
وآله يقول من صلى صلوة يرائي بها فقد اشرك ومن صام صوما يرائي به فقد اشرك وقرأ هذه الآية
وروي ان ابا الحسن الرضا عليه السلم دخل يوما على المأمون فرآه يتوضأ للصلوة والغلام يصب على يده
الماء فقال لا تشرك بعبادة ربك احدا فصرف المأمون الغلام وتولى اتمام وضوئه بنفسه وقيل ان
هذه الآية اخر آية نزلت من القرآن وروى الشيخ ابو جعفر بن بابويه رحمه باسناده عن عيسى بن عبد
الله عن ابيه عن جده عن علي عليه السلم قال ما من عبد يقرأ قل انما انا بشر مثلكم الى آخر الآية الا كان له نور
في مضجعه الى بيت الله الحرام وان كان من اهل البيت الحرام كان له نورا الى بيت المقدس وقال ابو عبد
الله عليه السلم ما من احد يقرأ آخر الكهف عند النوم الا تيقظ في الساعة التي يريدها ثم اعلم ان هذه الاية
بالتفسير المتقدم تدل على وجوب الاخلاص واشتراطه في العبادة بحيث لا يلحقه بعد ذلك انه عجب
بعمله ويدل عليه ايضا قوله تعالى يحبون ان يحمدوا الاية وهو في غاية من الاشكال والصعوبة
بعفو ويعفهم التاويل بما سيجيء من ق وايضا يدل على اشتراط الاستقلال بالعبادة فلا يصح التولية في
الاستعانة فيها ويدل عليه ايضا ما روي عن الرضا عليه السلم حين سئل عمن يصب الماء عليه فيتوضأ
ان السائل ما اتحب ان تؤجر فقال نعم فقال توجر انت واعاقب انا ولكن هذا مع ما تقدم من حكاية المأمون
يدلان على تحريم ذلك الفعل وحصول الثواب للمعين والعقاب للمعان وهو مشكل فانه ينبغي بطلان العبادة
وكان يجب على المأمون اعادة الوضوء وعلى الامام الامر بها لا الاثم والعقاب على المعين ايضا فا

يصير معتقدا على الحرام الان يحمل على الكراهة مع الطلب ويكون مقصوده عليه السلام بقراءة الآية انتهاء
الى الحد العرفي في النوم لا الحقيقي او يكون ما فعل المأمون من تجديد الوضوء او ما يمكن عليه السلام من الكفر
من ذلك ويكون المعين باطلا وقصد القربة فثاب فيكون هذا دليلا لكون الخلل معذورا
واعلم انا قد جربنا الانتباه في وقت اردناه بقراءة الآية المتقدمة وقد وجدناه كما روي غير مرة وقد
اخبرنا بعض من يوثق به من الاصحاب ايضا بذلك فالخبر صحيح فيكون وجود النور من المخبر الا انه
كذلك صحيحا فانه ما ورد في رواية واحدة ولا معنى لصدق بعض وكذب البعض ولكن مع حضور ذلك
من الملائكة ويدعون للقارئ الى ان يستيقظ كما رايته في غيره مثل التهذيب وسيجي في تلك
فلعل في ت غلطا ونقصا ويؤيد ما رواه ابو جعفر بن بابويه في الفقيه في باب ما يقول الرجل اذا
اوى الى فراشه قال النبي صلى الله عليه وآله من قرا هذه الآية عند منامه قل انما الآية سطع له نور الى المسجد
الحرام حشو ذلك النور ملائكة يستغفرون له حتى يصبح او يكون في غير هذا المحل والتفسير بكون العمل حصول
ذلك الثواب الاجماع والاخبار من العامة والخاصة المنقولين في حصول ثواب لفاعل عمل ما روي عنه
عليه السلام وان لم يكن كما روي وهو ينفع هنا وفي غيره من الاعمال الكثيرة وفقنا الله واياكم للعلم والعمل
الخالصين وفي ق فمن كان يامل حسن لقاء ربه وان يلقاه لقاء رضى وقبول وقد فسر اللقاء
كان يخاف سوء لقاء ربه والمراد بالنهي عن الاشراك بالعبادة ان لا يرائي بعمله وان لا يبتغي به الا
ربه خالصا لا يخلط به غيره وقيل نزلت في جندب بن زهير قال لرسول الله صلى الله عليه وآله اني اعمل العمل
لله فاذا اطلع عليه سرني فقال ان الله لا يقبل ما شورك فيه وروي انه قال له لك اجران اجر السر
واجر العلانية وذلك اذا قصد ان يقتدى به وعنه عليه السلام اتقوا الشرك الاصغر قالوا وما الشرك الاصغر
قال الرياء عن رسول الله صلى الله عليه وآله من قرا سورة الكهف من آخرها كانت له نورا من قرنه
الى قدمه ومن قراها كلها كانت له نورا من الارض الى السماء وعنه صلى الله عليه وآله من قرا عند مضجعه
كان له نورا يتلألأ من مضجعه قل انما انا بشر مثلكم كان له في مضجعه نورا يتلألأ الى المسجد حشو ذلك النور
ملائكة يصلون حتى يقوم وان كان مضجعه بمكة كان له نورا يتلألأ من مضجعه الى البيت المعمور حشو ذلك

النور



النور ملائكة يصلون عليه حتى يستيقظ فالخبر في ثواب قراءة هذه وتفسيرها انا واوفق على العامة
الخامسة الثانية واصبر نفسك اي احبس نفسك يا محمد مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي
يداومون على الصلاة والدعاء عند الصباح والمساء لا شغل لهم غيره فيفتحون يومهم بالدعاء ويختمونه به
ويحتمل عموم العبادة وما يتقرب به يريدون وجهه رضوانه او يريدون تعظيمه والقربة اليه دون الرياء
والسمعة ولا تعد عيناك لا تتجاوز عيناك عنهم بالنظر الى غيرهم من ابناء الدنيا تريد زينة الحياة الدنيا
اي تريد مجالسة اهل الشرف والغنى كان النبي صلى الله عليه وآله حريصا على ايمان العظماء طمعا في ايمان
اتباعهم ولا يميل الى الدنيا وزينتها قط ولا الى اهلها ولما كان بعض الاحيان يميل الى ايمان الرؤساء
عوتب بهذه الآية وامر بالاقبال على فقراء المؤمنين وان لا يرجع بصره عنهم ارادة مجالسة الاشراف ولا
تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا اي من جعلنا قلبه غافلا عن ذكرنا بتعريضه للغفلة هكذا في ق نزلت
الترغيب والتحريض بمجالسة الفقراء والصلحاء والعباد دون اهل الدنيا والاغنياء وهو كما قيل نزلت
في سلمان وابي ذر وصهيب وخباب وذويهم من فقراء اصحابه صلى الله عليه وآله وذلك ان المؤلفة
قلوبهم جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وآله عيينة بن حصن والاقرع بن حابس وذووهم فقالوا
يا رسول الله ان جلست في صدر المجلس ونحيت عنا هؤلاء وروائح صنانهم وكانت عليهم جباب الصوف
جلسنا نحن اليك واخذنا عنك فلا يمنعنا من الدخول عليك الا هؤلاء فلما نزلت الآية قام النبي صلى
الله عليه وآله يلتمسهم فاصابهم في مؤخر المسجد يذكرون الله عز وجل فقال الحمد لله الذي لم يمتني
حتى امرني ان اصبر نفسي مع رجال من امتي معهم المحيا والممات وكذا في ق ايضا الثالثة ان في
خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب لآيات منصوب بانه اسم ان وخبره
الظرف المقدم اي في ايجاد الله تعالى السموات والارض وجعل الليل والنهار مختلفين باعتبار الطول
والاحوال بل اختلاف كل واحد منهما تارة بارد وتارة حار وتارة قصير وتارة طويل لدلالات واضحة
على وجود الله تعالى وتوحيده وصفات الله العليا من الوجودية والسلبية لذوي البصائر والعقول
واللب هو الخالص من العقل به لانه اشرف واخص ما في الانسان فدلت على الترغيب بعلم الكلام بل

ايته والذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم في محل الجر بانه صفة او عطف بيان او تاكيد
لاولي ويحتمل ان يكون مرفوعا او منصوبا على المدح وهو اشارة الى ان ذوي العقول هم الذين يذكرون
الله دايما وعلى كل حال وهذا اورد للتحريض والترغيب بذكر الله كثيرا مثل ما روي عنه عليه السلام من احب
ان يرتع في رياض الجنة فليكثر من ذكر الله ويا موسى ذكري حسن على كل حال فدلت على الترغيب لذكر
الله كثيرا دايما وعلى كل حال صحيحا او مريضا قائما او قاعدا او مضطجعا وعلى اي حال كان من غير تقييد
بوجه من الوجوه عن ذلك ويحتمل ان يكون معناه يصلون على هذه الهيئة على حسب طاقتهم كما روي
عن الخاصة والعامة روي عنه صلى الله عليه وآله انه قال لعمران بن الحصين صل قائما فان لم تستطع
فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب تومي ايماء وهذه حجة للشافعي على ان المريض يصلي مضطجعا مستقبلا بمقاديم
بدنه على بطلان مذهب ابي حنيفة انه يستلقي ومذهب الشافعي موافق لمذهب اصحابنا ولكن في
بعض الروايات الترتيب بين الجنبين اليمين ثم اليسار فيكون المراد بالذكر الصلوة وفي الكافي ايضا
ورواه علي بن ابرهيم في تفسيره ولا تنافي بين التفسيرين فانه غير ممتنع وصفهم بالذكر في هذه
الاحوال وهم في الصلوة وهي تدل على هيئة الصلوة في المرض كما ذكره اصحابنا ودلت عليه الروايات
ويتفكرون في خلق السموات والارض عطف على يذكرون فدل على ان من كمال العقل والبصيرة
التفكر في خلقها للاستدلال به من جهة اختراع هذه الاجرام وابداع اوضاعها وما دبر فيها مما
يتحير فيه العقول عن ادراك بعض عجايبها كما يظهر بالتامل خصوصا مع ملاحظة علم الهيئة على
عظم شان الصانع وكبرياء سلطانه وصفاته الثبوتية والسلبية وكمال قدرته التي يعجز عن تعقلها
العقل فيتحقق ان ليس لها صانع الا الله الذي لا اله الا هو ولا يشبه شيئا ولا يقدر القادرون
قدره وعن سفيان الثوري انه صلى خلف المقام ركعتين ثم رفع راسه الى السماء فلما رأى الكواكب
غشي عليه وكان يبول الدم من طول حزنه وفكرته وفي الآية دلالة على عظم شان علم اصول الدين
وفضله والتفكر في خلق الله مستدلا به على وجود الله وصفاته حيث جعل كذكر الله ومن لوازم
العقل وشرطا على الله ولهذا روي في كتب الخاصة والعامة ما يفيد ذلك مثل ما روي عنه صلى الله

عليه

عليه وآله انه لا عبادة كالتفكر وان ذلك مفيد للعلم ومعلوم ان اشرفها العلم بذات الله على غيره من العلوم
والاعمال فانه شرط للكل وعنه صلى الله عليه وآله بينا رجل مستلق على فراشه اذ رفع راسه فنظر الى النجوم
والى السماء فقال اشهد ان لك ربا وخالقا اللهم اغفر لي فنظر الله اليه فغفر له وعن ابن عمر قال قلت
لعايشة اخبريني باعجب ما رايت من رسول الله صلى الله عليه وآله فبكت واطالت ثم قالت كل امره عجب
اتاني في ليلتي ودخل في لحافي حتى الصق جلده بجلدي ثم قال يا عايشة هل لك ان تاذني لي الليلة في عبادة ربي
فقلت يا رسول الله اني لاحب قربك واحب هواك وقد اذنت لك فقام الى قربة من ماء في البيت فتوضأ
ولم يكثر من صب الماء ثم قام يصلي فقرأ من القرآن وجعل يبكي حتى بلغ الدموع حقويه ثم جلس فحمد الله
واثنى عليه وجعل يبكي ثم رفع يديه وجعل يبكي حتى رايت دموعه قد بلت الارض فاتاه بلال يؤذنه بصلوة
الغداة فرآه يبكي فقال له يا رسول الله اتبكي وقد غفر الله تعالى لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر
فقال يا بلال افلا اكون عبدا شكورا ثم قال وما لي لا ابكي وقد انزل الله علي في هذه الليلة ان في خلق
السموات والارض الآية ثم قال ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها وروي ويل لمن لاكها بين فكيه ولم يتأمل فيها
وفي هذه الرواية دلالة على ان العبد الشكور هو الذي يبكي كثيرا وانه ينبغي الاذان من الزوجة ان اراد
القيام للعبادة في ليلتها وكانه يجب لمضاجعة طولها وانه لا يضر البكاء والدعاء بحضور الزوجة و
الاحباب ولا ينافي الخفية التي هي مطلوبة في الدعاء وعلى الوعيد في عدم التامل في معنى الآية وعدم
التفكر فيما يدل على صفاته وكانه يشعر بوجوب المعرفة بالدليل ولا ينافيه عدم العلم بصحة الرواية فتامل
ربنا ما خلقت هذا باطلا كانه حال عن فاعل يتفكرون اي يتفكرون قائلين ربنا وهذا اشارة الى
المخلوق اي المذكور من السموات والارض او الخلق بمعناه او اليهما يعني ليس ما خلقت عبثا لا لحكمة ولا
لغرض فيه بل فيه حكمة عظيمة ومصالح كثيرة من جملتها كونه دليلا على التوحيد والعلم والقدرة و
الارادة وغير ذلك من الصفات وكونه لانتفاع الموجود الانسان بحسب الاستقراء وغير ذلك من الفوايد
التي تترتب على خلق الارض والسماء واختلاف الليل والنهار التي لا يحصيها الا الله فيمكن ان يستدل
بها على ان افعال الله تعالى معللة بالاغراض الحاصلة للعباد فلا يجب عود الغرض من الفعل الى فاعله

يا عايشة

ظاهر وفيها حكم ومصالح وان الباطل والعبث محال عليه وانه منزه عن سوء وقبح وانه منزه عنه كما اشار اليه
بقوله سبحانك اى ننزهك تنزيها من العبث والباطل فقنا عذاب النار اشارة الى ان مجرد العلم بما
الخلق يدل على استحقاق العبادة وحسن التكليف والعقاب بتركها او التقصير في التفكر وعبثه
مما يستحق وان له المغفرة والعفو وانه قادر على ذلك ولا قبح فيها وانه لابد لطلبها من العلم بما تقدم فلا
بد من الايمان والعلم بانه لم يفعل عبثا وباطلا وان مجرد ذلك كاف للطلب المتقدم كانهم قالوا
وانه بذلك اهل لها فقالوا ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته بمنزلة التعليل للطلب المتقدم كانهم
قالوا ان لم تغفر لنا فتدخلنا النار وهو الخزي العظيم لا خزي فوقه فهو تاكيد للطلب والحاح فيه
فلهذا الاحتياج اليه تعالى سواء قلنا المراد هو دوام الخلود ام لا ويؤيده الاخبار فان الاستغاثة من
عذاب النار فيها اكثر من ان تحصى بل في بعضها ما يدل على ان لا عذاب الا عذاب النار وما للظالمين
من انصار اراد بهم مدخلين النار ووضع المظهر مقام المضمر للاشارة الى ان سبب الدخول ظلمهم
على انفسهم لا غير وانهم يستحقون ذلك فالمغفرة احسان ولطف وتفضل غير لازم فتدل على انه يغفر التوبة
يجوز ويحتمل كلام وهو تاكيد الطلب حيث لا ناصر لهم وكان المراد بالناصر الذي يحصل للداخل منه
وقلة على من اراد خلاصهم فان الظاهر من الناصر فلا ينافي وجود الشفيع فافهم ويحتمل ان يراد بالظالمين
الكفار فلا يحتاج الى التاويل ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان ان آمنوا بربكم اى آمنوا فآمنا
قيل المنادي هو النبي صلى الله عليه وآله وقيل القرآن والاول اظهر وفي ذكره اولا مجملا ومنكرا ثم
مفصلا تاكيد كما في تكرار ربنا للطلب ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا يمكن ان يكون الكبائر
كما قالوا وسيئاتنا اشارة الى الصغائر فانها تكون مكفرة باجتناب الكبائر عند البعض وتوفنا مع الابرار
اى توفنا معهم واجعلنا بعد معهم والابرار جمع بر او بار كاصحاب وارباب في جمع رب وصاحب ربنا
وآتنا ما وعدتنا على رسلك ما وعدتنا على تصديق رسلك من الاجر والثواب وما وعدتنا بلسانهم
ونقلهم عنك وهذا السؤال ليس لانه يحتمل ان يخلف وعده وعدم الاخلال به لاحتمال ان لا يفعل ذلك لانه
محال عليه تعالى بل طلب لبقائهم على استحقاق ذلك بالموت على الايمان والعمل الصالح الكامل الذي

يستحقون بها ذلك الوعد مخافة ان لا يكونوا من الموعودين لسوء العاقبة او التقصير في الامتثال
بشرائطها من الاخلاص وغيره او تعبدا واستكانة كما يقول الانبياء والاولياء اللهم اغفر لي مع عدم
بل يظهرون البكاء والخوف العظيم من العقاب والتقصيرات المفرطة والاقرار بالذنوب العظيمة مع
عدم شيء منها ولا تخزنا يوم القيامة بالعذاب وادخال النار بان تفضحنا بما يقتضيه وتوفقنا لما
عنه ولا تفعل ذلك بنا انك لا تخلف الميعاد باثابة المؤمن واجابة الداعي بمنزلة دليل على انه لم
اى لم تخزنا لانك وعدت بذلك وانت لا تخلف الميعاد او انه بمعنى الدعاء فيكون تاكيدا للعصمة
في دعاء بمعنى الخبر فانهم فاستجاب لهم ربهم انى لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى بعضكم من بعض
يحتمل ان يكون المراد فاجاب دعاءهم وطلبهم بان الله لا يضيع عمل مؤمن فانه يثيبه على ذلك فدل على
انه لابد من العمل ومع الايمان معه وقالوا اى استجاب طلبتهم واعطاهم مرادهم ومقصودهم فدلت
الآية على ان الدعاء مع تقديم العجز والانقطاع مستجاب قال في ق روي عن جعفر الصادق عليه السلام
من حزنه امر فقال خمس مرات ربنا انجاه الله مما يخاف واعطاه ما اراد وقرأ هذه الآية وكان ذكر بعد
المطلب بعد قوله ربنا خمسا قال في ق وهذا يتضمن الحث على مواظبة الادعية التي في الآيات المتقدمة فيه
والاشارة الى انه مما يتعبد الله بها وندب اليها وذلك يتضمن الاجابة لمن دعا بها انتهى ثم ان في
هذه الآيات دلالة على الاستجابة والترغيب العظيم على المهاجرة في سبيل الله وطاعته والصبر على
الاذى في الله وعلى الاخراج من الديار والاهل كالصبر على القتل والقتال فان ذلك ليس بمخصوص بالهجرة
معه صلى الله عليه وآله من مكة الى المدينة لعموم اللفظ قال الله تعالى فالذين هاجروا واخرجوا من ديارهم
واوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لاكفرن عنهم سيئاتهم ولادخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار
ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب لانها تدل على ان هذه الامور مطلقا موجبة لمحو الذنوب
والثواب الجزيل فيفيد دلالة على ان العمل لا يقع شكرا بل الرجاء وعوض وان الذنوب مكفرة بالعمل
الصالح ومثلها كثيرة فتأمل كقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة الآية يا ايها الذين آمنوا اصبروا
وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون يمكن ان يستدل بها على استحباب المرابطة المصطلحة

وهي ربط النفس وحبسها في ثغور الكفار لدفع من اراد منهم السوء بالمسلمين ان قدروا والاخبار المسلمين
حتى يد ثغورهم فيامنوا من هجومهم كما يدل عليه بعض الروايات وقال في ق وروي عن ابي جعفر الباقر
عليه السلام انه قال معناه اصبروا على المصائب وصابروا على عدوكم وقيل معنى رابطوا اي رابطوا الصلوات
اي انتظروها واحدة بعد واحدة لان المرابطة لم تكن حينئذ روي ذلك عن علي عليه السلام ويؤيده ما روي في
انتظار الصلوة بعد الصلوة من الاجر العظيم مثل من جلس في مصلاه بعد الصلوة الى وقت اخرى ضيف
الله فيكرمه ويعطيه ما سال قال في ق روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه سئل عن افضل الاعمال فقال
اسباغ الوضوء في السبرات ونقل الاقدام الى الجماعات وانتظار الصلوة بعد الصلوة فذلكم الرباط
ثم قال وهذه الاية تتضمن جميع ما يتناوله التكليف لان قوله اصبروا يتناول لزوم العبادات وتجنب
المحرمات وصابروا يتناول ما يتصل بالغير كمجاهدة الجن والانس وما هو اعظم منها من جهاد النفس
ورابطوا يدخل فيه الدفاع عن المسلمين والذب عن الدين واتقوا الله يتناول الانتهاء عن جميع المناهي
والزواجر والايتمار بجميع الاوامر ثم رتب على جميع ذلك الفلاح والنجاح وبالله التوفيق كانه يريد بلزوم
العبادات العبادة المتعلقة بنفسه من غير نظر الى غيره وكذا تجنب المحرمات وانما فهم ذلك المعنى من صابروا
باعتبار كونه من باب المفاعلة بين الاثنين كما اشار اليه قبله وكذا رابطوا فكانه حمله على المعنى الاعم المستفاد
من معناها اللغوي وهو مشتق من الرباط والمرابطة وقيل معناه اصبروا على مشاق الطاعات وما
يصيبكم من الشدائد وصابروا اي غالبوا اعداء الله في الصبر على شدائد الحرب واعدى عدوكم
في الصبر على مخالفة الهوى وتخصيصه بعد الامر بالصبر مطلقا لشدته ورابطوا ابدانكم وخيولكم
في الثغور مترصدين للغزو وانفسكم على الطاعة كما قال النبي صلى الله عليه وآله من الرباط انتظار
الصلوة بعد الصلوة وعنه عليه السلام من رابط يوما وليلة كان كعدل صيام شهر وقيامه لا يفطر ولا
ينفتل من صلوته الا لحاجة اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا تدل على الترغيب على السجود (?)
والبكاء عند سماع آيات الله فالواجب السجدة عند سماع هذه الاية وليست بمفهومة منها وانما
فهمنا كانه من الاجماع والاخبار فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات

بالاضاعة

فسوف يلقون غيا اشرافيها دلالة على تحريم اضاعة الصلوة واتباع الشهوات قيل المراد تركها وقيل تاخيرها
عن اوقاتها وفي آخرها ما يدل على قبول التوبة من التارك والتابع للشهوة مع العمل الصالح حيث قال تعالى
الا من تاب وآمن وعمل صالحا فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا

كتاب الصوم

وفيه آيات الاولى والثانية يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم
تتقون اياما معدودات فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر الى قوله ان كنتم تعلمون
يعني اوجب الله وكتب ايها المؤمنون الصوم عليكم كتابة مثل كتابته على الذين من قبلكم فالمقصود التشبيه
ولعل التشبيه في اصل الصوم والعدد والوقت ايضا لكن غير معلوم كما نقل في التفاسير رجاء لتقواكم اي
كونكم مرجوا منكم التقوى او راجين ان تكونوا من المتقين او لرجاء تقواكم بالصوم فانه اصل ومن
العبادات المعتبرة في التقوى او لان شعارهم وحصول التقوى لكم عن سائر المعاصي فان الصوم يكسر
الشهوة كما في الحديث من لم يطق الباه فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء اي الصوم للمغرب بمنزلة
الخصا او في آخرها اي الصوم هذا في ق والاول في ق وقال البيضاوي بل القوة الغضبية وما ينبعها
ويحصل للنفس انكسار وعدم الميل والقوة اليمانية (?) كما نجد في انفسنا اذا كنا مفطرين والصوم
قيل لغة الامساك وشرعا امساك شخص مخصوص عن اشياء مخصوصة في زمان مخصوص ولا يخفى
الاجمال لان المقصود هو الاشارة اليه في الجملة لا بيان حقيقته اذ لا يعلم ذلك الا بعد الاحاطة بشرائطه
ومفسداته وهو موكول الى محله ووجه ذكر الوجوب على الامم السابقة تسلية المؤمنين بهذا التكليف فانهم
انه شاق على النفس لانه مناف لشهواتها فكانه ويفهم ايضا الاهتمام بتوطين النفس على فعله وحسن قبوله
معدودات اي المفروض عليكم الصوم في ايام معلومات موقتات كما يستعملونه وقلائل فعامله الصيام
المصدر وان وجد الفصل لان الظرف يكفيه رائحة العامل فليس ذلك موجبا للذهاب الى التقدير اي
صوموا اياما كما قاله البيضاوي مع انه موجب للتكرار والثقل على الطبيعة وكذا قلة عمل المصدر المعرف
كما قيل ولم يثبت قول من قال بعدم وجوده في القرآن على انه قد يكون المراد العمل في غير الظرف فافهم
ولعل تلك الايام شهر رمضان كما سيجيء عن قريب قال في مجمع البيان وعليه اكثر المفسرين لا ما قيل

ونسخ به وهو عاشورا او ثلثة ايام من كل شهر كما جوزه البيضاوي ان جعل مثل هذه الآية منسوخة خلاف
الظ كثير ابل لا يجوز النسخ مالم يتعين سيما مع بقاء حكم ما بعدها المتفرع عليه ايض وجوب ثلثة الايام
على غير النبي صلى الله عليه وآله من المؤمنين غير معلوم وانما نقل في ق وجوبها عليه فقط وان نقل في
[illegible] لا ينافي وجوب رمضان وجوب غيره فلا يصح نسخ الرفث فافهم منها وجوب صوم شهر رمضان
بانضمام فا والاهتمام بشانه وكونه سببا للتقوى وعلم ايض كونه واجبا على غير المريض والمسافر من قوله
فمن كان اي كل من كان منكم مريضا ظاهره مطلق المرض اي مرض كان وما يصدق عليه المرض عادة كما
نقل عن البعض في الكشاف لكن خصه الاصحاب بمرض يضره الصوم اما العسر برءه وطوله او زيادته
بالاخبار ولعله بالاجماع ايض والاحتياط وبالمناسبة العقلية وبما يفهم من قوله يريد الله بكم اليسر ولا
يريد بكم العسر قال في الكشاف وقائل هو المرض الذي يعسر معه الصوم ويزيد فيه لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر
وما ورده ولعله رحمه ونقل عن الشافعي انه لا يفطر حتى يجهده الجهد غير المحتمل وما استدل عليه
دليل غير واضح والآية والاخبار تدفعه كما عرفت وايض اكثر اهل الاسلام خصصوا المرض بما مر كما
السفر بحد التقصير ولكن ما قيد بحصول المشقة بالصوم فيهما دائما او اكثريا بحيث يتحقق عدمها
ضبطها ولظهور الآية والاخبار الكثيرة في عدم القيد مع عدم الموجب من الاجماع والاخبار بل عدم
الخلاف على ما نسكا يفهم وقوله او على سفر اي من كان منكم على سفر فيكون معطوفا على مريضا اي
كان منكم في هذه الايام راكب سفر وفي ثنى فيها وبان من سافر في اثناء اليوم لم يفطر كانه اخذ من لفظ
على والايام وليس بواضح اذ ظاهره كونه في هذه الايام على السفر وذلك يتحقق بوجود اكثره في السفر كما
هو المتعارف باجراء حكم الشيء على اكثره ويدل عليه اخبار صريحة صحيحة وهو المذهب المشهور من المذهب
في هذه المسئلة كما هو المحقق في محله فعليه عدة ايام المرض والسفر فعدة بمعنى معدودة وقرئ بالنصب
اي فليصم عدة كذا في ق وي ولا شك ان عليه وفليصم مفيدان للوجوب كما هو المقرر في الاصول
فنقولها وجزمها انه على سبيل الرخصة لا على الوجوب وذادي وذهب اليه الظاهرية وبه قال ابو هريرة
لا يناسبه فانه خروج عن ظاهر الآية بل قرآن لا في بيان التركيب وقال في مجمع البيان وقد ذهب اليه قوم

سبيل الوجوب وقيل على

وجوب الافطار في السفر جماعة من الصحابة كعمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الرحمن بن
عوف وابي هريرة وعروة بن زبير وهو المروي عن ائمتنا عليهم السلام فقد روي ان عمر بن الخطاب امر رجلا
صام سفرا ان يعيد صومه وروي عنهم عليهم السلام ذلك فقد علم عدم الاجماع ايض عندهم على الرخصة بل
عدم الخبر الصحيح بل مطلق الدليل الصحيح لبعد خفائه عنهم وزيادة البيضاوي قوله ان افطر خلاف الظ
وارتكاب مثل هذا الحذف في القرآن العزيز من غير ضرورة لا يجوز اذ العمل بظاهر القرآن بل مطلق
الادلة متعين كما هو المبين في الاصول والعقول ففهم من ذلك وجوب القضاء على المريض والمسافر
سواء صاما او افطرا لا ايجابه بقوله فعدة عليهما فلا يكون ذلك الصوم مجزيا الا انه ما يسقط القضا
عند الفقهاء فلا يكون جايزا اذ لو كان جايزا لاجزاء وايض احد لم يقل بجوازه من غير ان يكون احد الواجبين
وقد ابطلناهما وايض ظ قوله فليصم غير هذه الايام انه لا يصم هذه فيكون الصوم فيها حراما كما ذهب
اليه اصحابنا ولعله اجماعي عندهم وعليه اخبار كثيرة صحيحة بل يفهم تحريم مطلق الصوم في السفر الا ما نقل
في الكتب انهم استثنوا مثل صوم النذر المقيد به وعليه رواية صحيحة ويجعل بعضهم بل اكثرهم الصوم الغير
الواجب في السفر مكروها ويفسر ذلك بعضهم بانه اقل ثوابا اذ لا تكون العبادات الا راجحة او حراما فلا يكون
جائزة مكروهة لكانت بالمعنى الذي مر وذلك غير واضح اذ العبادة كما يجوز كونها محرمة يجوز كونها
بالمعنى الحقيقي ايض الا ان يقال باعتبار النهي محرم لانه تحريم فتامل فالظ في الصوم سفرا انما التحريم مطلقا
الا ما ثبت استثناؤه او الكراهة بمعناه المتعارف في الاصول بمعنى انه لو لم يصم لكان احسن من الصوم
اي عدمه خير من وجوده ولا يعاقب عليه ولا مانع في العقل ان يقول الشارع ذلك للمكلف وقد ثبت في
الاخبار كثيرا النهي عنه سفرا ولم يثبت ما يدل على الرجحان بخصوصه الا ما روي في خبرين ضعيفين على
من فعل احد الائمة عليهم السلام في صوم شعبان سفرا وليس بصريح ايض في المندوب لاحتمال النذر وتحصيل
اختصاصه به ايض ويبعد ان يجمع بحمل الاكثر الاصح لاجل واحد او اثنين ضعيفين غير صريحين على الكراهة
بالمعنى المذكور اذ يبعد ان يمنع الامام بقوله لا تصم وليس من البر صوم مثل يوم الغدير والمبعث
وسائر الايام المتبركة من صومه وفيه الرجحان فعله اولا ان الثواب اقل من ثواب الصائم

تشريع او

اختيرا او بمعنى ان الثواب في الافطار سفرا اكثر من الصوم فيه اذ ليس الفطر عبادة في السفر على ما هو المشهور
في غير الواجب مثل شهر رمضان وبعيد ان يكون الانسان مثابا في السفر بالافطار بثواب اكثر من الثواب
الذي يحصل له بالصوم فيه وايضا لا معنى لصومه عليه السلام في السفر مع رجحية الافطار على ما دل عليه الخبر
من اللذان هنا وجه حمل الاخبار الدالة على نفي الصوم في السفر بذا على الكراهة فتامل الله يعلم وانما
التتابع في القضاء فلا يبعد كونه مستحبا لما في بعض الروايات وقراءة متتابعات وان كان الحق عدم حجية
ما لم يثبت كونه قرآنا كما بين في الاصول لكنه مؤيد بما يعد سارعوا وغيره مما يدل على التعجيل في فعل الخير
وايضا ربما يحصل مانع فيفوت تلك العبادة العظيمة وليعلم تمكن به من الصوم المندوب بالاتفاق حيث
ذهب اكثر الاصحاب الى عدم جوازه لمن عليه الفرض وعليه دل الخبر الصحيح والحسن ايضا كلاهما في الكافي
الا ان بعض الاصحاب ذهب الى وجوب التعجيل في القضاء فيخلص بذلك عن الخلاف وما ورد في بعض
الروايات من التفصيل من الامر بالتتابع في الستة والتفرق في الباقي فليس بثابت بل الظاهر استحباب التتابع
مطلقا للروايات والجمع بينها وبين ما يدل على التفريق لو وجد لا يقتضي ترجيح التفريق ولو في البعض بل
ولا التساوي واما معنى وعلى الذين يطيقونه ففيه اختلاف كثير والمنقول عن اهل البيت عليهم السلام
الذين هم العارفون بالقرآن ان المراد بهم الشيوخ والعجائز الذين كانوا يطيقون اولا الصوم ثم
صاروا بحيث لا يطيقونه الا على وجه المشقة التي لا تحتمل مثلها عادة او يطيقونه بجهد وطاقة ومشقة لا تتحمل
مثلها في العادة وكذا الحوامل المقربات والمرضعات القليلات اللبن كما قال الاصحاب فعلى الاول
الا بحذف اي كانوا يطيقونه من قبل والآن ليسوا كذلك وعلى الثاني يكون ما قالوا بمعنى يطيقونه بالصوم
بالجهد والطاقة اي المشقة والذي يدل عليه ما رواه محمد بن يعقوب في كتابه عن محمد بن يحيى عن محمد بن
الحسين عن صفوان بن يحيى عن علاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عز
وجل وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال الشيخ الكبير والذي يأخذه العطاش وعن قوله
فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا قال من مرض او عطاش والقرآن هذا الخبر صحيح وما رواه في
كتابه صحيحا عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول الشيخ الكبير والذي به العطاش لا حرج

عليهما ان يفطرا في رمضان ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمد من طعام ولا قضاء عليهما فان لم
يقدرا فلا شيء عليهما وروى ايضا فيه مرسل ابن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في
قول الله عز وجل وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال الذين كانوا يطيقون الصوم فاصابهم
كبر او عطاش او شبه ذلك فعليهم لكل يوم مد وروى ايضا فيه صحيحا عن محمد بن مسلم قال سمعت
ابا جعفر عليه السلام يقول الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر رمضان
لانهما لا يطيقان الصوم وعليهما ان يتصدق كل واحد منهما في كل يوم يفطر فيه بمد من طعام وعليهما
قضاء كل يوم افطرتا فيه تقضيانه بعد وفي صحيح آخر فيه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال
مثله فكان ترك التاء في واحد باعتبار التغليب بالحامل المقرب ولفظ منكم في نفسهم من الخبر
اطلاق رمضان فيمكن حمل النهي الوارد في بعض الروايات على تقدير الصحة على الكراهة وايضا فيهم
حكم العطاش ونحوه ودخولهم في الآية قال في ... وروى عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله
عليه السلام قال وعلى الذين كانوا يطيقون الصوم ثم اصابهم كبر او عطش او شبه ذلك فعليهم لكل يوم
مد فكان اشارة الى مرسل ابن بكير فكانه لصراحته وكونه عاما في المقصد اختاره فكان الارسال
لا يضر حيث اسنده غيره ومع عمل الاصحاب بل الظاهر عدم المخالف قال فيه ايضا وروى عن علي بن ابراهيم
باسناده عن الصادق عليه السلام قال وعلى الذين يطيقونه فدية من مرض في شهر رمضان فافطر
ثم صح ولم يقض ما فاته حتى جاء شهر رمضان آخر فعليه ان يقضي ويتصدق لكل يوم مدا
من طعام وهذا ايضا في تفسيره من غير ان يسنده ولم ير عنه في الكافي مع نقله عنه في هذه
المسئلة روايتين وسيجيء آن ومن تطوع خيرا اي تطوع في البر في جميع الامور سواء كان زيادة
في الفدية بان يطعم اكثر من ستين مسكينا كما قال بعض او زيادة على المد لمسكين واحد والا
دام كما قال به الآخر او الزيادة في الاطعام المذكور مطلقا جامعا بين القولين كما نقل عن ابن
عباس كل ذلك في مجمع البيان فهو اي التطوع خير له واحسن وان تصوموا خير لكم بمعنى صومكم
خير لكم من الافطار لما فيه من المصالح الخفية والظاهرة فان تصوموا بمعنى الصوم مبتدأ وخبر

ولكم متعلق بأن ثواب من صام أكثر من ثواب فدية من افطر وان كانا واجبين والظاهر منها ان
الصوم خير من اختيار الفدية قال في ق وفي وان تصوموا خير لكم ايها المطيقون او المطوقون
وجعلتم على انفسكم وجهدتم طاقتكم خير لكم من الفدية وتطوع الخير فيدل على التخيير بين الفدية
والصوم لهؤلاء الذين ذكرناهم فيمكن القول به لكن بشرط عدم حصول العلم بالضرر الذي يوجب
وجوب الافطار والظاهر من عبارات الاصحاب تحريمه ايضا لا الوجوب ان كنتم تعلمون اي ان كنتم تعلمون
ما في الصوم من الفضيلة والمصالح تعرفون انه خير لكم من الفدية والافطار ويحتمل ان يكون معناه
ان كنتم من اهل العلم والعقل السليم والتميز بين الحسن والاحسن والقبيح والاقبح تعرفون انه
خير لكم فالجزاء محذوف وليس ببعيد كونه اشارة الى الظهار بفضيلة الصوم كما مرت اليه الاشارة
في الاخبار ومطلقا من غير قيد بما نحن فيه كما هو الظاهر من المعنى الاخير الذي هو اولى واعم وكانه معناه
ان كنتم من اهل العلم والتمييز تعرفون خيرية الصوم لكم من الافطار وبالجملة لا دلالة على
الصوم في السفر والمرض من الافطار كما هو المشهور في السنة الطلبة والعوام على طريق التخيير والآية
دلت على وجوب الافطار للمريض وكذا الاخبار الكثيرة بل اجماعهم ايضا على الظاهر وعلى وجوب القضاء عليهما
ايضا ولكن اذا اتصل المرض الى رمضان آخر فلم يقل بوجوب عليه القضاء ام لا فعموم الآية يفيده
وذهب اليه بعض الاصحاب والمشهور عدمه لظهور الروايات الصحيحة مع وجوب الفدية لتلك الروايات
ووجوب القضاء معا وذهب اليه الصدوق وقواه في الدروس وايضا الشيخ زين الدين في
الشرائع اذا لم يتصل المرض الى رمضان آخر وصح فيما بينهما بحيث يقدر على القضاء ولم يقضه سواء كان
متهاونا ام غيره وهو من كان عازما عليه واخره باعتقاد وسعة الوقت ثم حصل له مانع مثل حيض او مرض
او سفر ضروري والمتهاون من لم يخطر بالبال او خطر وعزم على الترك وذهب الشيخ والاكثر الى التفريق
الى وجوب الفدية على المتهاون دون غيره واما القضاء فالظاهر انه اجماع عندهم والروايات تدل
على الاول فليس ببعيد القول به مثل ما رواه محمد بن يعقوب في الكافي عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن
ابن ابي عمير عن حماد بن عيسى عن حريز عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام

والمسافر

قال

قال سألتهما عن رجل مرض فلم يصم حتى ادركه رمضان آخر فقالا ان كان برأ ثم توانى قبل ان يدركه رمضان
آخر صام الذي ادركه وتصدق عن كل يوم بمد من طعام على مسكين وعليه قضاؤه وان كان لم يزل
مريضا حتى ادركه رمضان آخر صام الذي ادركه وتصدق عن الاول لكل يوم مدا على مسكين وليس عليه
قضاء وما رواه ايضا فيه عن علي بن ابراهيم عن ابيه ومحمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان جميعا عن ابن
ابي عمير عن جميل عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يمرض فيدركه شهر رمضان ويخرج عنه وهو
مريض ولا يصح حتى يدركه شهر رمضان آخر قال يتصدق عن الاول ويصوم الثاني فان كان صح فيما بينهما ولم
يصم حتى ادركه شهر رمضان آخر صامهما جميعا ويتصدق عن الاول وهذه مذكورة في الفقيه ايضا عن جميل
عن زرارة الى آخر ما نقلناه وزيادة وجميل هذا الظاهر انه ابن دراج الثقة لانه هو الذي نقل واخذ
عن زرارة وروى عنه ابن ابي عمير كما قال في كتاب النجاشي وطريق الفقيه اليه صحيح كما هو مذكور في
كتب الرجال فالخبر صحيح في الفقيه وغيره كما سمي في كتب الفقه بمثل المختلف وشرح الشرايع واما الاول ففي الطريق
الحسن لوجود ابراهيم بن هاشم وكذا سماه في المختلف والمنتهى وقال الشيخ زين الدين رحمه الله في
شرح الشرايع الصحيح محمد بن مسلم وزرارة وما وجدت في كتب الاخبار عن محمد بن مسلم غير ما ذكرته فلعله
اشار الى ذلك فاشتبه عليه الامر او تعدد وثبت توثيقه عنده والظاهر انه بعيد توثيقه من بعض الضعفاء
والذي رأيت من الاخبار المعتمد في المسألة في الكتب غير الخبرين المذكورين والصحيح المذكور في
عن الحسين بن سعيد عن فضالة الكامل هو ابن ايوب الثقة وطريق الشيخ الى الحسين صحيح عن ابي
عبد الله عليه السلام قال من افطر في شهر رمضان في عذر ثم ادركه رمضان آخر وهو مريض فليتصدق
بمد لكل يوم واما انا فاني صمت وتصدقت واما التفصيل الذي ذهب اليه الشيخ في التهذيب والمتأخرون
من الاصحاب فدليله غير واضح اذ نقل له رواية غير ظاهرة الصحة ولا الدلالة ايضا ضعيفة في المنتهى
بعيد وهي رواية الحسين بن سعيد عن القسم بن محمد عن علي عن ابي بصير كلهم مشتركون بل ضعفاء
غير الحسين عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا مرض الرجل من رمضان الى رمضان ثم صح فانما عليه لكل
يوم افطر فدية طعام وهو مد لكل مسكين قال وكذلك ايضا في كفارة الظهار مدا مدا وان

يخ فيما بين الرمضانين فاتما عليه ان يقضى الصيام فان تهاون به وقد صح فعليه الصدقة والصيام لكل
مد اذا فرغ من ذلك الرمضان والسند علم واما الثلاثة فليست فيها اذ ما فيها بتفصيل وليس الثلاث
ايضا بصريح فيما قال يعنى اخره من غير قصد وعزم على القضاء بل هو مطلق الترك ولهذا ما ذكر خلافه
ولو كان كذلك كان المناسب ذكر ما يقابله اى العازم وانما قابله بمن لم يفعل ولم يقض قال فى الصحاح
الهون هو السكينة والوقار وتهاون به اى استحقره والظ ان معناه هنا كان عليه القضاء وما
القضاء ولم يفعل مطلقا كما هو موافق لغيره من الاخبار المعتبرة التى ذكرناها وغيرها مما لم
وقول الشيخ زين الدين رحمه الله فى شرح يع ودلت عليه مضيرا الى ما ذكرناه الاخبار الصحيحة كصحيحة
مسلم وزرارة يدل على وجود الصحيح اكثر مما نقلناه وما عرفنا ذلك وقد عرفت من هذه الاخبار
ان الواجب هو المتابعة كما هو مذهب الاكثر ولو كان للاول دليل على المدين فحمل على الاستحباب
غير بعيد وكذا استحباب القضاء لمن اتصل مرضه الى رمضان آخر وكذا التتابع فى القضاء لما
مر وصحيحة الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلم قال اذا كان على الرجل شئ من رمضان فليقضه فى اى شهر شاء
اياما متتابعة فان لم يستطع فليقضه كيف شاء وليحص الايام فان فرق فحسن وان تابع فحسن المذكورة
فى الفقيه وهى فى الكافى حسنة وحسنة عبد الله اى عبد الله بن سنان ايضا وسماها فى شرح الارشاد
صحيحة وليس بواضح لان ابرهيم بن هاشم فى الطريق على ما فى الكافى عن على بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابى
عمير عن حماد الظ ابن عيسى عن الحلبى عن عبد الله بن المغيرة عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد
الله عليه السلم قال من افطر شيئا من شهر رمضان فى عذر فان قضاه متتابعا افضل وان قضاه
متفرقا فحسن لا باس به فعلى تقدير وجود خبر دال على التفرق كلا او بعضا يحمل على التخيير وكذا
الاختصار للمسافر على القدر القليل من الاكل والشرب وترك الجماع للاخبار والجمع والخروج
عن الخلاف وكذا للمريض ترك الزيادة على ما يسد به بذكر للعلة المفهومة من الآية والاخبار
سيما الخبر الذى يدل على اجتناب الجماع للمسافر وترك زيادة الاكل والشرب وايضا لا يبعد
الحاق المسافر فى بعض الاحكام المذكورة بالمريض ثم ان الله تعالى اردف وجوب الصوم وكذا

وبين تلك الايام بقوله تعالى اعنى الآية الثالثة شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن هدى للناس
وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام
اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم
تشكرون الشهر معروف وهو ما بين الهلالين او ثلثين يوما ورمضان مصدر رمض بمعنى
احترق والشدة فنقل الى الشهر وجعل الشهر مضافا اليه فصار المجموع علما وهو غير منصرف للالف
والنون مع التعريف كذا فى ق وى وفيه تامل اذ المجموع هو المعرفة والعلم لا المضاف اليه فقط
هو ايضا علم فكان له علمان مركب ومفرد فلا يحتاج الى الجواب بحذف المضاف من العلم فانه خلاف
الاصل بعيد من الطبع والاستعمال فى مثل ما روى عنه ايضا صلى الله عليه وآله من صام رمضان
ايمانا واحتسابا الحديث ومن ادرك رمضان ولم يغفر له الخبر ولا يبعد ان يحمل مثل هذه على
البيان عنه صلى الله عليه وآله والذى ورد فى البعض من المنع عنه بانكم لا تقولوا رمضان فانه
ما تدرون ما هو بل قولوا شهر رمضان محمول على الكراهة لو ثبت الخبر لم يكن عن صحيح اولم
يعرف مطلقا وقيل فى وجه التسمية انما سمى الشهر بذلك لارتماض الناس واحتراقهم فى حر
والعطش بصومه او لارتماض الذنوب فيه بدوها مبنيا على وجود الصوم فى هذا الشهر حين التسمية
وهو غير معلوم فى ق ان الصوم عبادة قديمة فكانهم سموه لارتماضهم او لوقوع التسمية
الشهر فى رمض الهواء بالشمس اى حرارته والارادة ظاهرة اى طلب المراد واليسر والعسر ايضا
معلومان اى اللين والصلابة والتكميل والاكمال الاتمام وشهر رفعه اما بانه خبر مبتدأ
اى هى بعض الايام المعدودة التى فرض صومها شهر رمضان وكونه بدلا من الصيام كما قيل
بعيد لحذف المضاف ووجود الفصل الكثير ولزوم كونه مكتوبا على الذين من قبلنا ايضا
وهو غير معلوم او مبتدأ خبره الذى انزل او هو صفة فمن شهد خبره ولو صفة بما تضمن معنى
الشرط دخل الفاء فى الخبر وهدى وبينات حالان عن القرآن ومن بيانية والفرقان عطف
على الهدى اى هو آيات واضحات ما يهدى الى الحق ويفرق بينه وبين الباطل واعراب

ثم ذكر ولتكملوا العدة عطفا على ما يستفاد مما سبق اي اسقط الصوم عن المريض والمسافر واوجب في ايام اخر
لارادة التيسير وعدم ارادة التعسير ولتكملوا او يكون القضاء وشرع ذلك لتكملوا وحذف للظهور ويحتمل
ايضا ان يكون معطوفة على اليسر اي يريد ان تكملوا قضائها في اي وقت وفي الثاني الاول اوجه ولعلها
التفسير فرض واوجب عليكم صيام الشهر الشريف الذي انزل الله فيه القران العزيز الذي هو هاد للناس من
الضلال الى الهدى ومبين الحلال والحرام وفيه فرق بين الحق والباطل بمعنى كون ابتداء النزول ووقع
او انزل الى السماء الدنيا كله كان فيه ثم نزل بالتدريج على مقدار المصالح او انه نزل في شانه بعض القران
اي وصفه وبيان رتبته بان فيه ليلة خير من الف شهر ثم بين كيفية وجوب هذا الصوم بانه على من يجب وفي اي
وقت كما سنذكر في الاية اللاحقة فقال فمن شهد اي حضر في موضع في هذا الشهر غير مسافر بل ولا مريض
ايضا فالشهر مفعول فيه كما صرح به في ك د ي ون فالشهود هو الحضور في البلد فكان المراد مع القدرة
على الصوم وهي الصحة التي يفهم من ايجاب الصوم وفهم من الاولى ايضا فلا يكون ومن كان مريضا منزل منزلة
الاستثناء والتخصيص فانه خلاف الظاهر من العبارة وسوقها ولهذا ما ذكرنا وكان المراد اعم من الحضور
في بعضه او كله فليصمه اي يجب عليكم الصيام في الذي كنتم حاضرين وقادرين فيه على الصوم من الشهر
فتجب صيام غيرهما وان كان ظاهرا على انه مفعول به الا انه في الحقيقة على الظرفية وحذفنا لما فصل او وصل
الفصل وذلك لان الله تعالى يريد بكم امرا هينا غير شاق وصعب وحرج وضيق في جميع اموركم ولا
يريد ضد ذلك بل يريد عدمه فان الارادة الخ مستلزم لعدم ارادة ضده بل اولى الحقيقة والكناية الى
بقوله ولا يريد بكم العسر المنفي بالاول فيفهم منه كمال المبالغة لارادة اليسر وعدم العسر فاشار الى الحقيقة
وجوبية صوم المسافر لتقييد وجوبه بالحضر ثم التصريح بصوم عوضه بعد زوال الرخص ثم بيان العلة
منها اللازم لارادة اليسر ثم التصريح بعدم ارادة العسر ثم بالعلل الاخر مثل التكبير والشكر على
تشريع اليسر دون العسر كما هو المنقول عن الامم السابقة فيحتمل ان يكون قوله ولتكملوا علة الامر باقامة
العدة اي انما امرتكم بقضاء الشهر لتكملوا عدته ولتكبروا الله علة لتعليم كيفية القضاء للمسافر بعد
السفر وللمريض بعد المرض ولعلكم تشكرون علة اليسر واسقاط الصوم ففيها لف ونشر ويحتمل ان يكون

والفارق م

كل واحد علة للكل ولعله بل القرآن لتكملوا علة القضاء ولتكبروا والمعنى لتعظموا الله وتحمدوه
على هدايتكم او على الذي هداكم اليه من العبادات والعلم بكيفية العمل فما مصدرية او موصولة
وقيل المراد بالتكبير في عيد الفطر او التكبير عند رؤية الهلال وكلاهما بعيدان سيما الاخير
الفهم وبعد العلية فالحكم الذي يستفاد منها وجوب صوم شهر رمضان بعد حصول نسخ الاية الاولى
اجمالا وكذا وجوب الافطار على المسافر والمريض لما مر تقريره وفهم ايضا من بيان اهتمام الواجب تعالى
بذلك حيث اكده بتاكيدات شتى كما عرفت ووجوب القضاء عليهما ونفي المشقة والحرج والضيق عن
العباد في كل الامور الا شقة علم وجوبها تحملها المصلحة يعلمها الله وعدم مشروعية عبادة شاقة
من عنده نفسه كما يدل عليه غيرها من الايات والاخبار فتكون الشريعة سمحة سهلة فكانما ذكر في هذه
الاية لتاكيد وجوب الافطار على المسافر والمريض لئلا يتوهم عدم جواز ذلك بل عدم وجوبه ايضا
ولبيان ان الواجب في الاية الاولى هو صوم ايام شهر رمضان وان اليسر مطلوب والعسر منفي
والافطار وجوب الصوم من الاولى ومع عليهما ولا يبعد ايضا الاستدلال على جواز السفر في شهر
رمضان من غير ضرورة بهذه الاية وما قبلها حيث فهم ان المسافر مطلقا يجب عليه الافطار والقضاء
كالمريض ولو كان السفر غير جائز لما كان كذلك بل كان الواجب عليه الصوم ويحرم الافطار ولا يجب القضاء
بل يجزي ما صام في السفر ولان هذه الاية تدل على نفي العسر وطلب اليسر ولا شك ان منعه من السفر
لما يقتضيه دينه او دنياه عسر وليس بيسر ويدل عليه بعض الاخبار الصحيحة مثل ما رواه محمد بن
مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار عليه
ذلك اليوم ويعتد به وكذا صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الرجل يخرج من بيته وهو يريد
السفر وهو صائم قال ان خرج قبل ان ينتصف النهار فليفطر وليقض ذلك اليوم وان خرج بعد
الزوال فليتم صومه وهو حسن على رواية الشيخ وصحيح على ما رواه في الفقيه وهذه صريحة في الجواز
قبل الزوال ويفهم بعده ايضا في الجملة لعدم المنع في الخبرين وعدم القول بالواسطة على ما اظن وفي
الصحيح عن سماعة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يريد السفر في شهر رمضان قال اذا اصبح في

بلده ثم خرج فان شاء صام وان شاء افطر وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام انه سئل عن الرجل
يعرض له السفر في شهر رمضان وهو مقيم وقد مضى منه ايام فقال لا بأس ان يسافر ويفطر ولا يصوم
وفي الصحيح عن حماد بن عثمان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل من اصحابنا جاء خبره من الاعوص وذلك في شهر
رمضان اتلقاه وافطر قال نعم قلت اتلقاه وافطر او اقيم واصوم قال تلقاه وافطر ولنا في الفقيه في
الصحيح عن ابان بن عثمان وسأل الصادق عليه السلام عن الرجل يخرج يشيع اخاه مسيرة يومين او ثلثة فقال
ان كان في شهر رمضان فليفطر قيل فايهما افضل يصوم او يشيع قال يشيع ان الله تعالى وضع الصوم
عنه اذا شيع ويفهم منه استحباب التشييع على وجه آكد فافهم وغيرها من الاخبار على ما في المختلف لكن تركتها
لعدم الصحة والذي يدل على مذهب ابي الصلاح وهو تحريم السفر في شهر رمضان اخبار غير صحيحة الا
خبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الخروج اذا دخل شهر رمضان
فقال لا الا فيما اخبرك به خروج الى مكة او غزوة في سبيل الله او مال تخاف هلاكه او اخ تخاف هلاكه
وانه ليس باخ من الاب والام ويمكن الجواب عنه استدلاله بضعف الاخبار وبان ابا بصير مشترك وايضا
ارسل عن ابي حمزة عنه في الفقيه فان كان الثمالي كما هو الظاهر فالطريق على ما قيل قوي على تقدير توثيق ابي
بصير وان كان البطائني فليس بقوي ايضا لانه مجهول والظاهر ان ابا بصير هو يحيى بن القسم على ما نقل
الكافي عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير وعلى صرقايد ابي بصير يحيى فيحتمل سقوط علي في الفقيه وايضا
في الكافي بريد وداهر بدل يخاف هلاكه فلا دلالة له فيحتمل وبانه ليس بصريح في التحريم فان كلا يحتمل التحريم
والكراهة وان قلنا ان الاول الظاهر ولكنه ليس بمثابة يعارض هذه الاخبار ويخص عموم القرآن به الا
بان تخصيص القرآن بالخبر من كون الخبر نصا في الدلالة على ما يخرج به القرآن عن ظاهره وبانه لا ينبغي
في تخصيص قطعي المتن بظني المتن من كون دلالة المخصص الظني قطعية ليجبر به قطعية العام فلا بد ان
يكون دلالة الخاص على الفرد المخرج بالمخصص من العام القطعي اقوى واتم من دلالة العام عليه
وهو واضح ومبين في الاصول فلا تغفل عن هذه اللطيفة وبانه قد يكون بترك بعض ما الخبر به ايضا مثل
ما فهم من الاقطار بل ذلك متعين لعدم امكان جمع هذه الاخبار كلها او ان هذا عام مخصص بتلك الاخبار

فالطريق قوي على تقدير صحة ابي بصير على ما قيل وان كان هو ثقة

يعني يزيد عليها ما وجد في الاخبار الآخر ولا يمكن حمل تلك على هذا اذ فيه حصر في امور مذكورة مخصوصة
ولو حمل على كل ضرورة كما هو مذهب ابي الصلاح فهو خلاف الظاهر من الرواية فلذهب اليه الا باثبات بدليل
ومع ذلك لا يمكن حمل بعض الروايات عليه كما تعلم انا تاملتها وبعد هذا كله يمكن حمله على الكراهة مع
ويدل عليها ما ذكره الشيخ في التهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قلت جعلت فداك يدخل
علي شهر رمضان فاصوم بعضه فتحضرني زيارة قبر ابي عبد الله عليه السلام فازوره وافطر ذاهبا وجائيا
او اقيم حتى افطر وازوره بعد ما افطر بيوم او يومين فقال اقم حتى تفطر قلت جعلت فداك فهو افضل
قال نعم اما تقرأ كتاب الله فمن شهد منكم الشهر فليصمه فقيده ولا دلالة على الافضلية وكذا يدل عليها ما روي
في الفقيه في الصحيح عن علي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يدخل شهر رمضان وهو مقيم لا يريد
براحا ثم يبدو له بعد ما يدخل فسكت فسألته غير مرة فقال يقيم افضل الا ان يكون له حاجة لا بد له من
الخروج فيها او يتخوف على ماله وان كان الحاوي مجملا ولكن الظاهر انه يفسر كما يفهم من كلامهم والمشهور انه
مكروه الى ان يمضي ثلثة وعشرون يوما منه والكراهة للخبر بذلك التفصيل حيث قال في الرواية
فاذا مضت ليلة ثلث وعشرين فليخرج حيث شاء ثم اعلم ان في الاخبار المتقدمة دلالة على الافطار لو
سافر قبل الزوال وعلى الصوم والاجزاء لو سافر بعده ويدل عليهما مع ذلك الاجماع المنقول في المختلف عن
الشيخ والاخبار الصحيحة الدالة على ان من قصر الصلوة قصر الصوم ومن لم يقصرها لم يقصره فالعجب
في المختلف بعد ما اختار ما قلناه هنا وذكر مذهب الشيخ قال ونقل عن الشيخ اذا خرج بعد الزوال مع تبييت النية
للسفر استحب له الاعادة ليس ببعيد من الصواب لانه تحقق منه شرط الصوم وهو النية فانه في غاية البعد
اذ لا معنى للاعتداد بالصوم والامر به ووجوب القضاء والاعادة مع ان الامر يفيد الاجزاء والصحة
كما بين في محله الا ان يؤول بالامساك وهو بعيد ايضا وليس بدليل الا ما يخيل من قوله هنا انه لم يتحقق
يعني النية شرط فاذا بيت نية السفر لم يتحقق نية الصوم فلا يصح الصوم وهو ليس بدليل بعد ما نقلنا
لك ما رأيت مع ان النية لا يشترط في الليل وقد يتحقق على طريق الشرط ولهذا يوجبون النية على من بيت نية
السفر ويوجبون عليه الصوم لا الامساك فقط لمن يخرج وايضا قد يحصل النية بالنهار بعد ان عرف انه

انما يسافر بعد الزوال وحج يعج فيجزي صومه او يكون تبييت النية في الليل على هذه المتابة اى بانه انما
يسافر بعد الزوال ثم قال بالتخيير بين الافطار والصوم لصحيحة رفاعة المتقدمة بعد ان قال الحج مطلقا
في هذا الباب هي مع روايتي الحلبي ومحمد الصحيحين المتقدمتين في المنافي بان ذلك بالخروج بعد الزوال
جمعا بين الاخبار ولك ان تقول الجمع بين الاخبار ان اقتضى ذلك يقتضيه قبل الزوال ايضا فان نقل
في الحج اخبار ادل على وجوب الصوم اذا سافر قبل الزوال ايضا مع ان حمل صحيحة رفاعة على النصف الاول
اقرب لقول الشيخ ويأبي حمل تفصيل صحيحة الحلبي المتقدمة فيمكن الحمل على العموم وهو ظ وحمل المفصل
على الاستحباب ويمكن حملنا على قبل الزوال على معنى تخييره بين ان يبطل سفره فيصوم وبين ان
فيفطر او يحمل على ان معناها ان خرج قبل الزوال فيفطر وان خرج بعده فيصوم فهو مخير بين الصوم
والافطار بهذا التفصيل بل يجب حملنا عليه لوجوب حمل المطلق والمجمل على المقيد والمفصل وقد مضى
المفصل والمقيد واعلم انه قد طولنا في هذه المسألة والعذر ما ذكره في الحج للتطويل وهو كونه من المسائل
الجليلة وانه انفق فيها ولاتما ذكرناه اولا انه استصوب مذهب الشيخ بعد رده واستدل عليه ثم استصوب
التخيير واستدل عليه وهذا لايخ عن اضطراب على انه اعترض في هذه المسألة على ابن ادريس بالاضطراب
والله يعلم بالصواب ثم اعلم انه لما كانت في الاية المذكورة بعد هذا دلالة ما على بعض الاحكام مع اشتمالها
على التحريض في الطلب والدعاء والسؤال من الله تعالى مع ورود دعاء الصائم لايرد ذكرناها هيهنا
واذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم
يرشدون روى ان اعرابيا قال لرسول الله صلى الله عليه وآله اقريب ربنا فنناجيه ام بعيد فنناديه
فنزلت النداء للبعيد المحتاج الى رفع الصوت والمناجاة للقريب الذي لا يحتاج الى ذلك و
الخطاب له صلى الله عليه وآله والتقدير فقل لهم اني قريب وهو تمثيل لكمال علمه بافعال العباد واقوالهم
على احوالهم بحال من قرب مكانه منهم يعني اذا سألك عبادي عني وفي هذه الاضافة تشريف لهم
عن كيفية احوالي من جهة القرب والبعد فقل اني عليم اعلم دعاءكم ولو كان في غاية الخفاء كما يعلم القريب
اذا قرب منه الى ان يناجيه بل اقرب من حبل الوريد فاقبل دعاء الداع اذا دعاني ولعل ذكر اذا

دعان للتصريح في الدعاء والترغيب في التكرار وتعريف الداع اشارة الى داع خاص وهو الذي يدعو
مستحقا للاجابة ويطلب ما فيه المصلحة لا المحرم ولا ما لا يليق بحاله وليس فيه المصلحة او يكون انه
وبالجملة ان الله يعلم المصلحة فيستجيب معها ولا يستجيب بدونها ويعجل ويؤخر لذلك ولم يستجب بل يعوض
ويثيب في الدنيا والاخرة فعلى تقدير عدم الاجابة لا ينبغي الترك والياس فان ذلك للمصلحة فانه
بما قررناه السؤال المشهور كما ذكره المفسرون ايضا ويعد ان وعد بالاجابة والقبول قال فليستجيبوا لي
او اقبلوا انتم ايضا دعوتي اذا دعوتكم وامرتكم بالطاعات والدعاء فاطلبوا واسألوا تضرعا وخفية لا
بقلب ساه وغير متوجه ومتعقل المعنى بما تقولون ولا جهرا ولا رياء فان الله لا يحب المعتدين وللملق
ولا تستكبروا ولا تتركوا الدعاء استكبارا وتجبرا وعدم اعتقاد الاجابة وعدم علمه بالتماع وقد
على الاجابة فان من فعل ذلك يدخل النار صاغرا فيها وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرني فردا الى قوله
وكانوا لنا خاشعين في سورة الانبياء سأل زكريا عليه السلم ربه ان يرزقه ولدا يرثه ولا يدعه وحيدا بلا وارث
ثم رد امره الى الله مستسلما فقال وانت خير الوارثين اى ان لم ترزقني من يرثني فلا ابالي فانك خير
وارث واصلحنا له زوجه جعلناها صالحة للولادة بعد عقرها وقيل تحسين خلقها وكانت سيئة الخلق
فيمكن ان يستدل بها على تحقق الارث من الانبياء عليهم السلم فتذكر وعلى استحباب هذا الدعاء لطلب الولد
ولا يبعد ان يستجاب له كما لزكريا عليه السلم مثل الايتين المتقدمتين وتدل عليه ايضا الروايات عن اهل البيت
انهم كانوا بمنزلة التعليل لاستجابة دعاء الانبياء السابق عليهم السلم يريد ان الانبياء المتقدمين
استحقوا اجابة دعوتهم وقبول دعائهم لمبادرتهم الى ابواب الخير ومسارعتهم في تحصيل العبادات
كما يفعل الراغبون في الامور الجادون ويدعوننا رغبا ورهبا بالاسكان وانهم يدعون الله رغبا
راغبين في النعماء وراجين للاجابة وخائفين من الرد وعدم الاجابة وعقاب ربهم مثل قوله يحذر
الاخرة ويرجو رحمة ربه وانهم كانوا خاشعين متضرعين فالمسارعة الى العبادات مطلقا مطلوبة
لله كافى ومسارعوا فيه دل على ان فعلها في اول الوقت افضل الصلوة وغيرها الا الدليل وعلى الدعاء
فهذه الاية تدل على استحباب كون الداعي مسارعا في الخيرات وراغبا وراهبا وخاشعا ليستجاب دعاه

ويكون تكرار دعوته بقوله اذا دعان لذلك

سورة الانبياء

فيمكن ان يقيد بعموم ما يدل على استجابة الدعاء مطلقا مثل قوله تعالى ادعوني استجب لكم وهذا احد
الاجوبة لما يقال كثيرا ما ندعوا ولا نرى الاجابة فتامل قال في ق روى الحارث بن المغيرة قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام اني من اهل بيت قد انقرضوا وليس لي ولد فقال ادع وانت ساجد رب هب لي من لدنك
ذرية طيبة انك سميع الدعاء رب لا تذرني فردا وانت خير الوارثين فقد [illegible] قلنا اي معنى قوله
تعالى في التحريص على الدعاء في الايتين الاخريين بقوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب المعتدين
وادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين وليؤمنوا بي امر بتحصيل
الايمان اي التصديق بجميع ما جاء به الانبياء لمن لا ايمان له وبالثبات والاستمرار للمتصف به او [illegible]
بانه قادر على الاجابة راجين في ذلك كل الرشد يعني اصابة الحق والخير واعلم انه لما امر بعبادات شاقة
الصوم بتكميل العدة على وجه اوليه والقيام بوظايف التحميد والتكبير والشكر على ما يليق به فان الاتيان
بالمامور به على وجهه الحسن ومع شرايطه عسر ومشقة كما يفهم من الرواية المشهورة وهي على ما سمعتها من
بعض الفضلاء انه روي انه قال صلى الله عليه وآله شيبتني سورة هود اذ فيها فاستقم كما امرت وفي
عن ابن عباس انه ما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله في جميع القرآن آية كانت اشد ولا اشق
عليه من هذه الآية ولهذا قال شيبتني هود والواقعة واخواتهما وروي ان اصحابه قالوا لقد اسرع فيك
الشيب فقال شيبتني هود وعن بعضهم رايت رسول الله صلى الله عليه وآله في المنام فقلت له روي
عنك انك قلت شيبتني هود فقال نعم فقلت ما الذي شيبك منها قصص الانبياء وهلاك الامم
قال لا ولكن قوله فاستقم كما امرت وعن جعفر الصادق عليه السلام فاستقم كما امرت قال افتقر الى الله بصحة العزم
وغيره من الاخبار عن اهل البيت عليهم السلام وايضا قال في الفقيه قال ابو جعفر عليه السلام يا جابر من دخل
عليه شهر رمضان فصام نهاره وقام وردا من ليله وحفظ فرجه ولسانه وغض بصره وكف اذاه
خرج من الذنوب كيوم ولدته امه قال جابر قلت له جعلت فداك ما احسن هذا من حديث قال
ما اشد هذا من شرط اتى بهذه الاية الشريفة الدالة على انه خبير باحوالهم سميع لاقوالهم مجيب لدعائهم
مجازيهم باعمالهم حتى يهون ذلك عليهم ويكونوا حريصا عليها فهم من الآية وجوب الايمان وقوله

لعلهم يرشدون

ووجوب قبول سائر الطاعات واعتقاد اجابة الدعاء واعتقاد انه سميع عليم واذا لم يكن في جهة ولا مكان اذ
كان كذلك لما قرب الى كل داع ثم بين احكام الصوم وكيفيته فقال بعد ان بين الفاعل فقال احل لكم ليلة
الصيام الرفث الى نسائكم هن لباس لكم وانتم لباس لهن علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم
وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط
الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد تلك حدود الله
فلا تقربوها كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون قيل سبب نزولها ان الله تعالى لما اوجب الصوم
على الناس كان وجوبه بحيث لو صلوا العشاء الاخرة او رقدوا ما حل لهم الاكل والشرب والجماع الى الليلة
القابلة ثم ان عمر باشر بعد العشاء فندم فاتى رسول الله صلى الله عليه وآله واعتذر اليه فقام اليه رجال او عرفوا
بانهم باشروا بعد العشاء فنزلت كذا في ي وك قال في مجمع البيان ايضا وانت تعلم ان هذه الآية لا تناسب
ما نقلنا منها في تفسير قوله تعالى في اوائل السورة واذ ابتلى ابرهيم ربه انها تدل على ان الفاسق لا يصلح
للامامة وان النبي صلى الله عليه وآله معصوم قبل النبوة ايضا وهذا دليل على انه ره واما تفسيرها فانه
ان الله تعالى اباح الجماع في الليلة التي يصبح فيها صائما اذ الرفث هو الجماع هنا كما قال المفسرون ودل عليه سبب
النزول وكان لتضمنه ~~هو الجماع هنا كما قال المفسرون ودل عليه سبب النزول~~ معنى الافضاء عدي بالى
وهن لباس لكم وانتم لباس لهن بيان سبب الاباحة يعني ان الصبر عنهن صعب لانهن مثل الثياب لكم وانتم لهن
فشبه هذه المخالطة والملابسة [illegible] بمخالطة الثياب وملابستها وانضمامها بصاحبها وقيل هن
لكم وانتم لهن كاللحاف غطاء او ستر يحفظ كل واحد حال صاحبه ويستره عند غيره بفعل الستر وصيانته عن كشف عيوبه
عند الغير علم الله بيان لزيادة سبب الاباحة ولطفه ورحمته لعباده بانه يعلم انهم ما يفعلون [illegible]
الاوامر والنواهي بالمخالفة والمعصية فلا يؤدون الاوامر الشرعية التي هي امانات ويظلمون انفسهم بتعريضها
للعقاب وينقص حظها من الثواب لشهوتهم وقلة تدبرهم في العواقب ويسعون ربما العون في الظلم
الاختيان والخيانة لكثرة الميل والشهوة ولهذا قال يختانون وما قال يخونون اذ الاختيان ابلغ في
الخيانة كالاكتساب والكسب فان زيادة المباني تدل على زيادة المعاني كما هو المشهور عندهم فقيل انه

تكون الزيادة في الاكتساب فهذا اشارة الى ان المعصية لا تكتب عليها ولا تصير سيئا للعقاب الا بعد كونها
فعلا او اضرارا او السعي والجد في تحصيلها وتعودها وعدمها والكسب في الطاعة الى ان الطاعة تكتب
ويثاب عليها بمجرد وقوعها على اى وجه كانت وادنى شيء منها فيكون اشارة الى كرم الله ولطفه ورحمته
وشفقته قال صاحب الكشاف وذكر في المطول ايضا انه اشارة الى ان النفس انما تعمل المعاصي بالميل
الشهوة والسعي فهي اعمل واجد في المعصية عملا في الطاعة فتاب عليكم اى قبل توبتكم ان تبتم مما فعلتم
ومحى عنكم ذنوب ما فعلتم من المحرم الذي ذكرناه من قبل ومطلقا العموم اللفظ فدل على جواز قبول
التوبة سمعا لان الله اخبر بذلك فالان باشروهن يعنى لما جوزنا ورفعنا التحريم فافعلوا ما نهيتم
عنه وابتغوا واطلبوا ما كتبنا لكم وقدرنا واثبتناه في اللوح المحفوظ من الولد اشارة الى انه لا ينبغي
الغرض من هذا الفعل قضاء الشهوة واعطاء النفس ما تريد بل ينبغي جعل ما هو مطلوب لله من
غرضا ومطلوبا او اجعلوا جميع ما تطلبون في مطالبكم وافعالكم من ازواجكم وازواجكم واولادكم
ما كتب الله لكم اى اقصد والذى قدره ورضيه لكم لا غيره فانكم تتعبون في التحصيل ولم يحصل لكم الا ما يليق
بكم ايضا لعموم اللفظ وكلوا اى باشروهن واطعموا واشربوا من حين الافطار الى ان يعلم لكم الفجر
المعترض في الافق ممتازا من الظلمة التى معه فشبه الاول بالخيط الابيض والثانى بالاسود وبين المراد
بان الاول هو الفجر واكتفى ببيانه عن بيان الثانى لانه علم من ذلك ثم بين اخر الصوم بقوله ثم اتموا
الصيام الى الليل بانه اول الليل وهو دخول الظلمة في الجملة وقالوا اعلم بغروب الشمس المعلوم بذهاب
الحمرة المشرقية بحيث لا يبقى منها شيء وان بقيت صفرة او بياض هذا عند اكثر الاصحاب وعند الشيخ
باستتار القرص كما هو عند العامة والروايات مختلفة ولعل الاحوط ما قاله الاكثر لاكثرية الاحتمال
دليل غيره التقييد به الخبر الدال على ان غيبوبة القرص المذكورة في بعض الروايات تعلم بالذهاب
المذكور ثم انه نهى عن المباشرة في حال كونهم عاكفين في المساجد وكانه لمناسبة اشتراط الصوم
في الاعتكاف ذكره متصلا باحكام الصوم والاعتكاف هو اللزوم لغة وشرعا هو اللبث
المخصوص في مكان مخصوص للقربة ولا يحسن تعريفه بانه لبث في جامع مما بالعبادة كما هو في

كلام بعض الاصحاب فانه مشعر بكون الغرض من اللبث فيه عبادة اخرى غيره مثل صلوة او تسبيح او
قراءة او غير ذلك وليس كذلك وتفصيل احكامه واحكام الصوم يطلب من كتب الفقه ثم اكد الاحكام
المذكورة بقوله تلك حدود الله يعنى ان ما نهيتم عنه من المنهيات صريحا او في ضمن الامر حدود
الله فلا تقربوها فنهى عن قرب المنهيات وترك المامورات للمبالغة مثل لا تقربوا الزنا او المراد
بالقرب المخالفة وحدود الله احكامه امرا كان او نهيا اى لا تعتدوها لقوله تلك حدود الله فلا تعتدوها
ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه كذلك يبين الله الخ اى مثل هذا البيان المذكور يبين الله لكم آياته
مثل الرخص رجاء تقويكم من المعاصي والمحارم واما الاحكام المستفادة منها ففى اباحة الوطى في ليلة كل يوم
يراد صومه اول الليل وآخره اى ليلة كانت واى صوم كان وتحريم ذلك في النهار من المفهوم ومن مفهوم
اباحة التقبيل وغيره من الافعال المتعلقة بالنساء فبالاجماع اذ مفهوم الاباحة المذكورة تحريم الرفث في
النهار ومفهوم ما قلناه وذلك معلوم بالاصل والاخبار بل الاجماع ايضا فلا فرق من التحريم والكراهة يحتاج
الى الدليل ووجوب التوبة لانه قد علم سقوط الذنب بها وفعل مسقط الذي هو مخلص من ضرر العقاب
عقلا وسمعا ايضا على ما هو المقرر ورجحان المباشرة المستفادة من الامر اى باشروهن ويحمل الاستحباب
مطلقا الا ان يدل على غيره دليل كالكراهة مثل اول ليلة كل شهر غير شهر رمضان ونصفه وغيرها
مما هو المذكور في الفقه مع دليله انه لا قائل بالوجوب او يكون الاباحة مجملا والتفصيل مستفاد من غيره
مثل وجوبها لو خاف الوقوع في الزنا او بعد مضى اربعة اشهر واستحبابها في اول ليلة شهر رمضان
للرواية ولانكسار الشهوة في النهار ودفع حدوث محتمل وقوعه من غير شعور وعند كثرة الميل
عدم الوصول الى الوجوب ورجاء حصول ولد يعبد الله والكراهة مثل ما مر والاباحة اذا لم يكن دليل
على غيرها واستحباب النكاح ووجوبه او الشرعي لان المباشرة المستحبة او الواجبة موقوفة عليه الا
عدم التقييد واستحباب طلب الولد بالنكاح ليعبد الله لا المال والجمال كما وقع النهى عنهما في الاخبار
ولا قصد التلذذ والشهوة كالبهائم واستحباب القناعة والرضا بما كتب الله واستحباب اختيار الولد
اى من فى سن من تلد او من البيت الغالب عليهن الولادة او الخالية من علامات العقم مثل عدم الحيض

على ما قيل او التي تزوجت وما ولدت ولا يبعد ثم كراهة الوطء في غير القبل الذي ليس هو من مظنة حصول
الولد وكراهة العزل من الامة والمتعة والتحريم في غيرهما يكون مستفادا من غيرها من الاخبار او
الاجماع ان كان واباحة الاكل والشرب بل رجحانه لبقاء الامر في معناه الاصلي في الجملة وان كان بعد
النهي وقلنا انه للاباحة بمعنى رفع الحظر لا وهذا يجري في المباشرة ايضا وتحريم الاكل والشرب
بعد الفجر للغاية لان مفهوم الغاية حجة كما هو الحق المبين في الاصول وهذا على تقدير حمل الامر على الاباحة
بالمعنى الاعم واضح وبالمعنى الاخص كذلك بعضا ان اخذ البدل على ما حمل على الاستحباب وليس بعيد اخراج
جزء ما قبل الفجر ايضا من باب المقدمة فيحرمان في ذلك ايضا كما يحرمان في جزء من اول الليل لكن
كما هو المصرح في الاصول والدليل فلا يمكن ان لا يقع النية مقارنة للفجر فكيف في النهار لوجوب تقديمها
على المنوي بحيث لا يقع جزء منه خاليا عنها يقينا وذلك لم يتحقق الا بوقوعها قبله فيلزم ايضا وجوب
النية ليلا لان الصوم المنوي الذي هو الامساك في تمام النهار مع جزء من الليل من باب المقدمة
بان لا يخلو الفعل بالمقارنة عن النية يقينا ولو لم يكن في الليل لم يتحقق ذلك نعم لو فرض تحقق الصوم بدون
جزء من الليل يكون الفعل بالمقارنة فقط المقدمة كما في سائر ما يجعلونه مقدمة للواجب فبناء على ما
يقرر عندهم يلزم مقارنة النية لذلك الجزء فجوازها من اول الليل وكذا النهار فيما يجوز بدون احتياج الى
دليل فقد ظهر لك من ذلك انه على تقدير جعل حتى غاية للمباشرة ايضا لا يدل على جواز الوطء الى الفجر بل
على جواز وقوع الغسل نهارا وصحة صوم المصبح جنبا وما ذكره في الكشاف بقوله وفيه دليل على جواز
النية بالنهار في صوم شهر رمضان وعلى جواز تأخير الغسل الى الفجر كما قال في تفسيره غير ظاهر اذ الظاهر
ان حتى غاية للشرب لان المذهب الحق الثابت في الاصول ان القيد المذكور بعد الجمل المتعددة للاخير
فكانه اشار اليه صاحب الكشاف باسناد ما ذكره الى الغير كيف لا وهو خلاف مذهب الحنفي واما هنا
فيكون متعلقه بكلها ايضا لان الاكل مع الشرب كشيء واحد فكانهما جملة واحدة او القول ليس متعلق الا بالشرب
وكون الاكل مثله لدليل آخر من السنة والاجماع او اجماع مركب وكذا غاية الجماع واشتراط الصوم
بالغسل في الليل وعدم صحته من مواضع اخر واكثر الاصحاب على اشتراط وابن بابويه على عدمه

الاخبار

والاخبار مختلفة والظاهر مذهب ابن بابويه للاصل والرواية الصحيحة الصريحة بل في الآية حيث دلت
على جواز الرفث والمباشرة في جميع اجزاء الليل والشريعة السهلة ولو لم يمكن الجمع بين الادلة يحمل
ما يدل على الغسل ليلا على الاستحباب ولكن الاحتياط مع الجماعة وتركنا ذكر الاخبار والبحث عنها خوفا
من التطويل مع انها مبينة في موضعها وايضا وجوب الافطار بمعنى تحصيل مبطل الصوم ولو كان بقصد
ابطاله في الليل ويحتمل كون الاتمام اشارة الى وجوب استمراره الى الليل حسب فلا يجب غيره فتحريم
الوصال وايضا مشروعية الاعتكاف في المسجد وتحريم مباشرة النساء فيه ولو ليلا ولا يبعد تحريم
ولانه ذا الاعتكاف بالوطء لان النهي ليس يتعلق بالعبادة حتى يلزم تعلق الامر والنهي معا بشيء واحد
يكون مما لا يفسد ثم ذلك ثابت بالاخبار بل الاجماع ايضا على الظ فقد علمت فساد قول ق وفيه دليل
على ان الاعتكاف يكون في المسجد ولا يختص بمسجد دون مسجد وان الوطء محرم فيه ويفسده لان النهي
في العبادة اذا تعلق بها او بجزئها او بشرطها الشرعي المأمور به وبالجملة التحقيق بالشرط الشرعي
يلزم اجتماع الطلب والنهي يفسد معا وليس كذلك الا ان يقال بعموم الثاني هنا فتامل بل يمكن كون
التحريم لكونه في المسجد لا الاعتكاف فتامل وايضا خفاء في دلالة الآية بمجردها ومن غير انضمام نقل
ان الاعتكاف لا يكون في غير المسجد كما هو ظاهر كلامهم وكذا في دلالتها على عدم الاختصاص بمسجد دون مسجد
صريح نقل ق حيث قال وقالوا فيه دليل على ان الاعتكاف لا يكون الا في مسجد وانه لا يختص به مسجد دون مسجد
ان مقصودها تحريم المباشرة حين الاعتكاف في المساجد فبعد ان سلمنا ارادة عموم المساجد اي اي مسجد كان
ولكن ما يفهم جواز الاعتكاف في اي مسجد كان بل تحريم المباشرة في اي مسجد يجوز الاعتكاف وقد يحقق
يكون ذلك مخصوصا ببعض دون بعض كما قيل ان مالكا يقول باختصاصه بالجامع وكذا بعض
وبعض يقول باشتراط في مسجد جمع فيه معصوم جمعة وقيل جماعة فخصص البعض بالاربعة المسجد الحرام ومسجد
الكوفة ومسجد البصرة وبعضهم بالثلاثة الاول ويبدل البعض البصرة بالمدائن وهو بعيد وقال في ق وقيل
لا يجوز الا في مسجد نبي وهو احد المساجد الثلاثة وقيل في مسجد جامع والعامة على انه في مسجد جماعة وقرأ
مجاهد في المسجد لعل المراد بالثلاثة مسجد الحرمين ومسجد الاقصى والجامع المسجد الاعظم وهذا بدل

يوجب الفساد لانه قد علمت ان النهي انما يدل على الفساد في العبادة

وثبوت الحقيقة الشرعية على ان الاعتكاف

سورة البقرة

على عدم فهم العموم وفهم الاختصاص الا ان يقال انهم فهموا العموم وخصصوا بدليل وان كان يلزمهم خلاف ظاهر الآية ولكنه غير بعيد ولا عزيز

كتاب الزكوة وفيه ابحاث

الاول في وجوبها ومحلها وفيه آيات **الاولى** ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب واقام الصلوة وآتى الزكوة والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون

اي ليس الخير والفعل المرضي كل ما هو توجيه الوجه في الصلوة الى القبلة حتى يشتغلوا به عن سائر الطاعات فيكون الخطاب للمسلمين ايضا او يكون الخطاب لاهل الكتاب فانهم لما اكثروا الخوض في امر القبلة حين حولت وادعى كل طائفة ان البر هو التوجه الى قبلته فاليهود يدعي ان البر هو التوجه قبل المغرب اي الى بيت المقدس والنصارى قبل المشرق قال الله تعالى ليس البر ذلك بل البر المعتد عليه هو بر من آمن بالله الآية فهنا المضاف محذوف وهو اولى من جعل البر بمعنى البار لموافقة ليس البر اي من صدق بالله وبجميع صفاته من العلم والارادة والكراهة والوحدة والقدرة والسمع والبصر والعدل والحكمة وجميع الصفات الثبوتية والسلبية كان ذلك كله مراد بالايمان بالله فان في ق يدخل فيه جميع ما الايمان معرفة الله تعالى الا بركعه فيه العالم وصدق بيوم القيمة انه حق وفيه الحساب والعقاب والحشر والنشر والميزان ونظائر الكتب الامور الواقعة فيه وصدق بوجود الملائكة وانهم عباد الله يعبدون حيث يؤمرون وبالكتب المنزلة بانه حق وثابت ومنزل من الله الى عباد الله وان ما فيه حق وصدق وكذا التصديق بالانبياء بانهم مبعوثون الى الناس لتعليمهم وانهم معصومون من الذنوب وما يفعلون الا الحق وآتى المال عطف على آمن اي من اعطى المال مع حب المال اي مع احتياجه اليه كما روي عنه صلى الله عليه وآله لما سئل اي الصدقة افضل قال ان تؤتيه وانت صحيح شحيح تأمل العيش وتخشى الفقر او على حب الله اي لوجه الله وهذا نقله في ق عن السيد المرتضى قدس سره وقال ما سبقه اليه احد وهو مذكور في ق ايضا او على حب الاعطاء والايثار والجود وحال من ذوي القربى اي قرابة المعطي او قرابة النبي صلى

الله عليه وآله فانه يعد الثواب العظيم لاعطاء القرابة لانه تصدق وصلة الرحم وكذا صلة قرابة رسول الله صلى الله عليه وآله فانها تصدق وصلة رسول الله صلى الله عليه وآله واليتامى من الانس من لا اب له من لا يبلغ ومن باقي الحيوانات ما ليس له ام كذا قيل في ق وغيره وفيه ايضا يحتمل ان يكون معطوفا على القربى فيعطي المال من يكفلهم لانه لا يصلح ايصال المال الى من لا يعقل او يكون معطوفا على ذوي القربى فيعطي المال انفسهم نقلا عن الغير في كلا الوجهين ومنع اعطاء المال للاطفال سيما المميز غير ظاهر الا ان يكون من الحقوق الواجبة وكذا يشكل اعطاؤه لكل من يكفلهم حيث لا يكون وليا فينبغي الاعطاء للولي ولا يبعد الاعطاء على تقدير عدمه الى ثقة ليجريه عليهم وصرفه المعطي بنفسه عليهم على تقدير عدم الغير فتأمل والمساكين من اسلمه الفقر الى السكنة على ما قالوه وابن السبيل من انقطع بسفره عن اهله ويكون غير قادر على الرجوع الى اهله وان كان غنيا في اهله ولعل يشترط عدم قدرته على التصرف في ماله الذي في بلده ببيع ونحوه والسائل الفقير الذي يسأل فهو اخص من المسكين والظاهر ان الفقر شرط في جميع على تقدير الاعطاء من الزكوة الواجبة وترك لعدم الالتباس كما قال في ق وفي الرقاب اي اعطى المال في الرقاب بان يشتري العبيد والاماء ويعتق مطلقا او الذين تحت الشدة او المكاتبين فقط والاول هو الظاهر من الآية وكذا البر بر من اقام الصلوة بحدودها في اوقاتها مع الشرائط المعتبرة فيها وآتى الزكوة مع الشرائط المعتبرة فيها ايضا عطف على آمن كما قبلها والموفون اي هم الموفون بعهدهم فهو خبر مبتدأ محذوف اي الذين ذكر واصحاب البر هم الذين يوفون بما عاهدوا الله ويمكن تعميم العهد واليمين والنذر ايضا بل لا يبعد شموله لما عاهد الناس ايضا وهم الصابرين اي الحابسون انفسهم على ما تكره لله في البأساء والضراء البؤس الفقر والوجع والعلة وحين البأس وقت القتال بجهاد العدو او الشدة والرخاء او الفقر والمرض والصابرين قيل منصوب على المدح اي اعني من ذكرناه الصابرين كما ان الموفون مرفوع بالمدح ولكن وجود الواو غير مناسب في المنصوب بالمدح والمرفوع بل انهما صفتان في الاصل ولعدم ما عطفا عليه ظاهر وكانه استيناف ويحتمل ان يكون الموفون عطفا على من آمن والصابرين بتقدير وبر الصابرين عطفا عليه ايضا ولكن في الاول

حذف العاطف واعرب بالمضاف اليه اعرابه وفي الثاني اقيم على حاله كما في والله يريد الآخرة بقراءة الجر
بتقدير عرض الآخرة قال في ق والموفون عطف على من آمن واخرج الصابرين منصوبا على الاختصاص
والمدح اظهارا لفضل الصبر في الشدائد وقرئ والصابرون وقرئ والموفين والصابرين انتهى
اولئك الذين صدقوا اي الموصوفون بالصفات المتقدمة هم الذين صدقوا الله فيما قبلوا او عاهدوا
وقت القتال او هم الذين صدقوا افعالهم نياتهم وهم المتقون يبعدهم عن نار جهنم وسائر العذاب من
الكفر وسائر المعاصي المهلكة ويحتمل ان يكون وآتى المال اشارة الى غير الزكوة الواجبة من المندوبات
والقربات واقام الزكوة اشارة اليها او يكون كلاهما في الواجبة الاولى لبيان المصرف والثاني لبيان الفعل
فعلا ويكون الذكر على هذا الوجه والتكرار للاهتمام فما قال في ق في الآية دلالة على وجوب اعطاء ما سوى
الزكوة المفروضة غير ظاهر عندي الا باعتبار حصر البر وحصر الصدق والتقوى في فاعل المذكورات وذلك
ايضا غير واضح فافهم واعلم انه ليس في الآية دلالة على وجوب الزكوة بل ولا على وجوب شيء من المذكورات
نعم فيها ترغيب وتحريص على الامور المذكورة فيعلم الوجوب من موضع آخر فما كان فيها احكام عند
مع ان هذه الاحكام يفهم من غيرها مفصلا ولكن ذكرتها للمبالغة من تقدمنا كغيرها واشتمالها على
فوايد حتى قال كثيرا الآية جامعة للكمالات الانسانية باسرها دالة عليها صريحا او ضمنا فانها بكثرتها وتشعبها
منحصرة في ثلثة اشياء الاعتقاد وحسن المعاشرة وتهذيب النفس وقد اشير الى الاول بقوله من آمن
الى والنبيين والى الثاني بقوله وآتى المال الى قوله وفي الرقاب والى الثالث بقوله واقام الصلوة
الى آخرها ولذلك وصف المستجمع لها بالصدق نظرا الى ايمانه واعتقاده وبالتقوى باعتبار معاشرته
للخلق وتهذيبه افعاله ونفسه انتهى وكان اليه اشار بقوله صلى الله عليه وآله من عمل بهذه الآية فقد استكمل
الايمان وفيها وغيره دلالة على عدم اعتبار الاعمال في الايمان بل في كماله الثامن وويل للمشركين
الذين لا يؤتون الزكوة وهم بالآخرة هم كافرون فيها دلالة على وجوب الزكوة على الكفار لانه ذمهم
منها الى الوصف بعدم ايتاء الزكوة وخلافي في ثبوت الويل لهم ولكن علم من الاجماع وغيره عدم الصحة
منهم الا بعد الاسلام وكذا سقوطها عنهم بالاسلام ويدل عليه الخبر المشهور الاسلام يجب ما قبله

م السجدة

سورة التوبة

واما دلالتها على كون مستحل تركها كافرا ففيها خفاء نعم فيها اشعار به من قوله وهم بالآخرة هم كافرون
فانه يدل على كفر الموصوفين بعدم الايتاء وذلك لم يكن الا مع الاستحلال بالنص والاجماع ولكونها
يكفيان فتلفوا الآية او يقال لانهم ما كانوا يتركونها الا استحلالا فتامل فيه التاسع والذين يكنزون
الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم
وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون الكنز هو المال المذخور تحت الارض
ولعل المراد هنا حفظه وعدم انفاقه في سبيل الله فيكون ولا ينفقونها بيانا للمقصود ولعل الضمير للكنوز
او الاموال او لكل واحد من الذهب والفضة والتانيث باعتبار الفضة او باعتبار النقود والكثرة وقيل
للفضة والاختصار لقربها وفهم حكم الذهب بالطريق الاولى والذين مبتدا تضمن معنى الشرط وفبشرهم خبره مع
التاويل ويوم يحتمل ان يكون ظرفا للقول فبشرهم وان يكون صفة عذابا واليم اي كاين يوم يحمى او ظرف
له وتخصيص هذه الاعضاء لان الجبهة كناية عن الاعضاء المقاديم المواجه والجنوب عن الايمان والشمائل
والظهور عن المتاخرة فاستوعب الكي البدن كله وقيل غير ذلك فتامل هذا ما كنزتم اي يقال
لهم خزنة جهنم هذا ما كنزتم والآية ظاهرة في تحريم الكنز وعدم الانفاق فقيل نسخت بالزكوة
ولا منافاة مع ان الاصل عدم النسخ فيحتمل ان يكون الكنز وعدم الانفاق كناية عن عدم الزكوة
فيكون في الآية اشارة مجملة الى وجوب الزكوة وبيانها من النصاب والقدر المخرج وما يخرج منه علم
بالاجماع والاخبار ويدل عليه الخبر عن اهل البيت عليهم السلام والتفصيل مذكور في الكتب الفقهية فليطلب
منها ويدل على عدم هذه الآية على ان عدة الشهور اثنا عشر شهرا في الآيات بعدها احكام الجهاد ويدل على عدم
قبول الانفاق والزكوة من الكفار بعدها قوله تعالى قل انفقوا طوعا او كرها لن يتقبل منكم انكم كنتم قوما
فاسقين وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله خطاب الكفار بان انفاقهم
طوعا وكرها سواء في عدم القبول والمراد بالفسق هو الكفر قال في ق ويؤيده وما منعهم الآية وقال
المراد بالامر بالانفاق هو الخبر لا الانشاء والطلب ففيها دلالة على عدم قبول ما يعتبر فيه القربة منهم
في حالة كفرهم ويدل على مذمة الكسل وعدم قبول العبادة كسلا وكرها قوله ولا ياتون الصلوة الا

كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون ففي صحة العبادة من المكره عليها مثل الصلوة جبرا والزكوة
باخذها الامام فيه تأمل الا ان يقال الامر يؤخذ بحسب الظ ويكلف فلو لم يرض لم ينتفع به في الآخرة
بل يمكن عدم السقوط في الدنيا ايضا ولكن ظاهر كلامهم خلاف ذلك فتأمل وذلك في مثل الزكوة
وذلك في مثل الزكوة من الحقوق المالية غير بعيد حيث انه حق الناس ويمكن اخذه منه مجبرا ويبرأ ذمته
وسقطت النية عنه فانه يتولى وينوي وليه وهو الامام عليه السلم ومن يقوم مقامه واما في العبادة المحضة
لا الاخلاص فالظ عدم السقوط الا مع وجوده فان حصل بعد اكراه فيقبل منه ويسقط عنه التكليف
الامر والا يسقط عنه التكليف بحسب الظ بمعنى عدم جواز تكليفه مرة اخرى لا بحسب نفس الامر فتأمل

الرابع وفي اموالهم حق للسائل والمحروم من جملة صفة المتقين انهم يقصدون في اموالهم نصيبا وحظا
للسائل الذي يطلب والمتعفف الذي يظن لذلك غنيا فيحرم عن الصدقة والاعطاء فيمكن ان يستدل
بها على الترغيب في بذل الاموال ونحوه ونصيبين شئ منها لله كوجوب ولو بالوصية ونحوها
الابد ويمكن ان يكون اشارة الى ما تقرر شرعا وجوبه مثل الزكوة والخمس فيكون المدح باعتبار
الكسب والاخراج

الثاني في قبض الزكوة واعطائها المستحق وفيه آيات

الاولى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم والله سميع عليم الم يعلموا ان الله هو يقبل
التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات وان الله هو التواب الرحيم يدل على جواز الصلوة على غير النبي
صلى الله عليه وآله منفردا وكذا قوله اللهم صل على آل ابي اوفى ونحو ذلك وقال في ف تفسير قوله
تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما القياس جواز الصلوة على كل مؤمن لقوله هو الذي
يصلي عليكم وقوله وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم وقوله عليه السلم اللهم صل على آل ابي اوفى ولكن للعلماء
تفصيلا في ذلك وهو انها ان كانت على سبيل التبع كقولك صلى الله على النبي وآله فلا كلام فيها واما
اذا افرد غيره من اهل البيت بالصلوة كما يفرد هو فمكروه لان ذلك صار شعارا لذكر رسول
الله صلى الله عليه وآله ولانه يؤدي الى الاتهام بالرفض انتهى وقبح هذا الكلام واضح بحيث لا يحتاج الى البحث
اذ لا معنى لجعل الآيات والاخبار دليل القياس وجعل المدلول قياسا ومنع ما صرح الله ورسوله بجوازه

الذاريات

سورة التوبة

وندبه بل وجوبه لانه شعار النبي صلى الله عليه وآله ولانه شعار جماعة لان الله ورسوله
كانا عالمين بذلك ومع ذلك ندبا اليها فكانه علمهما به وكان عيبا خفيا عليهما معنى ذلك
نعوذ بالله من ذلك وكونه شعارا لرسول الله صلى الله عليه وآله لا ينافي جوازه لغيره على انها
انما صارت شعارا لهم بعد ذلك وانها ليست شعارا للروافض بل يذكر معه الرضى في الصلوة
فلا وجه للمنع لان صلوات الله عليه وعلى آله وقد مر زيادة بحث فيه فتذكر وهي تدل على وجوب
اخذ الزكوة على النبي صلى الله عليه وآله ودعاه اهلها لها اليه وان الزكوة تطهر المال وتنميه وتزكي
الدافع لا اهله وان دعاءه مما يسكن اليه قلوبهم وتطمئن به ولا تدل على وجوب الدفع اليه ولا
الى النائب ولا على وجوب الدعاء على مطلق الآخذ اي الساعي والنائب لان الامر مخصوص به صلى
الله عليه وآله بل لا يدل على وجوب الاخذ والدعاء ايضا مطلقا لانها واردة في جماعة مخصوصة مثل
ابي لبابة واصحابه وقصتهم مشهورة والضمير راجع اليهم فتأمل وعلى قبول التوبة وقبول الزكوة على
الله لسائر العبادات بل وجوب العلم بذلك وكذا كونه رحيما وهي ان جماعة تخلفوا عن رسول
الله صلى الله عليه وآله حين ذهب الى الجهاد قيل هم ثلاثة وقيل عشرة سبعة منهم اوثقوا انفسهم على
سواري المسجد لما بلغهم ما نزل في المتخلفين فايقنوا بالهلاك فقدم رسول الله صلى الله عليه وآله
فدخل المسجد فصلى ركعتين وكان عادته ذلك كلما قدم من سفر وكان لذلك يستحب لكل قادم
ذلك كما ورد به الرواية وذكر في الدروس فسأل عنهم فذكر له انهم اقسموا ان لا يحلوا انفسهم حتى
يحلهم رسول الله صلى الله عليه وآله فقال انا اقسم ان لا احلهم حتى اومر فيهم فنزلت الاية المتقدمة على
هذه وهي وآخرون اعترفوا بذنوبهم فاطلقهم واعذرهم فقالوا يا رسول الله هذه اموالنا التي
خلفتنا عنك فتصدق بها وطهرنا فقال ما امرت ان آخذ من اموالكم شيئا فنزلت خذ من اموالهم
الآية فاخذ منهم الزكوة المقررة شرعا

الثالثة يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم
ومما اخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه الا ان تغمضوا فيه
واعلموا ان الله غني حميد هذا بيان لصفة الصدقة امر المؤمنين بالانفاق لانهم المنتفعون بركاتها

ترصن بعض طيب مكسوباتهم سواء كانت من تبعيضية ام ابتدائية اى حلالا او جيدا او المحبوب عندهم
كما اشار اليه في قوله مما تحبون وبالانفاق من طيب ما اخرجنا لكم من الارض لحذف المضاف بقرينة ما سبق
او اريد ما هو طيب من الغلات والثمار والمعادن والكنوز ونهاهم عن قصد انفاق الخبيث اى الردى
او الحرام من المال مطلقا وتنفقون كانه حال عن فاعل تيمموا اى لا تقصدوا الخبيث من المال حال
كونكم منفقين منه او بان تنفقوا منه فيكون بيانا لتيمموا ويحتمل ان يكون منه متعلقا بمنفقون وتقدير
حالا عن الخبيث وضمير منه راجعا اليه وفيه تكلف ولستم اى حالكم وشانكم انكم لا تاخذون الخبيث
عوض حقوقكم اذا كانت لبعضكم على بعض الا ان تغمضوا فيه وتسامحوا في اخذ الخبيث
فالاغماض مجاز في المسامحة من اغمض بصره اذا غمضه كما انه اذا كانت العين مغمضة يوخذ الردى
لعدم العلم فكذلك اذا سامح فكانه لا يرى عيبه وردائته وكذا في الحرام ايضا لكن في الاول اظهر وعن ابن
عباس رضه انهم كانوا يتصدقون بحشف التمر وشراره فنهوا عنه واعلموا ان الله غنى عن انفاقكم بالحمد
والردى وانما يامركم لصلاحكم وانتفاعكم وحميد باثابته اياكم على الانفاق وقبوله وهو حقيق بالحمد
وبيان لانتفاعهم ولهذا عقبه بقوله تعالى الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء والله يعدكم
مغفرة منه وفضلا والله واسع عليم اى الشيطان يعدكم الفقر في الانفاق يعنى يقول لا تنفقوا
فانكم اذا انفقتم تصيرون فقراء محتاجين ويامركم بالفحشاء اى المحرمات من عدم الانفاق
وانفاق الردى والحرام وغيره او البخل وغير ذلك من سائر المعاصى والله يعدكم مغفرة منه
لذنوبكم وفضلا اى خلفا افضل مما انفقتم في الدنيا من البركة وتزكية المال من الحرام والنقص
من البخل وفي الاخرة من الاجر العظيم والثناء الجميل والله واسع الفضل لمن انفق عليم بما تعملون
من انفاق الردى والحرام والجيد والحلال فيجازى كلا بعمله فظاهرها وجوب انفاق الحق والطيب
بالمعنى المتقدم فيحتمل ان تكون اشارة الى وجوب اخراج ما يجب في الزكوة من الحلال والجيد والكسب و
بكون المكتسب عبارة عن المال الذى يجب فيه الزكوة من النقدين والمواشى من الغنم والبقر والابل
فانها تحصيل بالكسب والعمل والخمس من جميع ما يكتسب فلا يجوز اخراج الحرام ولا الردى من المرخص

والعيبات من غيرها ولا يكون مجزيا ايضا لان المقصود من النفى ولعدم العلم بحصول براءة الذمة
مع العلم بالاشتغال واكد ذلك بقوله ولا تيمموا الخ والى وجوب الزكوة في الغلات وبعض الثمار
وجميع ما يخرج من الارض والخمس فيها ايضا حتى المعادن والكنوز الا ما اخرج بالدليل من الاجماع
والاخبار كاخراج جواز الردى على تقدير كون ما يخرج منه كله رديا او بالغير المشروط فيها بقوله
من جواز اخراج الغير فالاية دلت على وجوب انفاق بعض ما يكتسب وما يخرج من الارض وكون
المخرج من الطيب ويحتمل ان يكون المقصود منها وجوب الزكوة والخمس على الاجمال فتشعر بوجوب
زكوة التجارة ايضا لكنها غير ظاهرة والاصل وخبر ابى ذر وهو ما رواه زرارة في الصحيح قال كنت قاعدا
عند ابى جعفر عليه السلام وليس عنده غير ابنه جعفر فقال يا زرارة ان ابا ذر وعثمان تنازعا على عهد
رسول الله صلى الله عليه وآله فقال عثمان كل مال من ذهب او فضة يدار ويعمل به ويتجر به ففيه
الزكوة اذا حال عليه الحول فقال ابو ذر اما ما يتجر به او دير وعمل به فليس فيه زكوة انما الزكوة فيه اذا
كان ركازا او كنزا موضوعا فاذا حال عليه الحول ففيه الزكوة فاختصما في ذلك الى رسول الله
صلى الله عليه وآله فقال فقال القول ما قال ابو ذر الخبر وكون المراد هو الانفاق المطلق
فيشمل الواجب والندب وكون المخرج من الكسب استحبابا كما قيل وفيه بعد
الثالث
فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل اى اعط حق هؤلاء حق ذى القربى صلة الرحم بالنفس
والمال على الوجه الذى يمكن ويليق ويحتمل وجوب نفقة الاقارب وتخصيصها بالابوين و
الاولاد لاجماع الاصحاب واخبارهم وحق المسكين وابن السبيل يحتمل ان يكون الزكوة
وما ينبغى ان يراعى المسكين وابن السبيل وقيل معناها فاعط يا محمد حقوق ذوى قرابتك
التى جعلها الله لهم من الاخماس عن المجاهد والسدى وروى ابو سعيد وغيره انها لما نزلت
هذه الاية على النبى صلى الله عليه وآله اعطى فاطمة عليها السلام فدكا وسلمه اليها وهو المروى
عن ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلام وقيل انه خطاب له ولغيره والمراد بالقربى قرابة الرجل
وهو امر بصلة الرحم بالمال والنفس وآت المسكين والمسافر المحتاج ما فرض الله لهم من مالك

ذكرناه ولا يحتمل ان يكون الامر للوجوب ويكون المراد اعطاء النفقة الواجبة على الابوين والاولاد
والزكوة على المسكين وابن السبيل ونحو ذلك مما يجب بالاجماع ونحوه والرجحان المطلق فيشمل
الصلة الواجبة والمندوبة للاقارب وغيرهم فيكون التفصيل والبيان من غيرها ذلك خير
للذين يريدون وجه الله واولئك هم المفلحون اى اعطاء الحقوق مستحقها خير لمن يريد رضا
الله دون الرياء والسمعة فانه شر لمن يريدها واولئك الذين يريدون وجه الله هم الفائزون
بثواب الله والقرب لديه وما آتيتم من ربا ليربوا فى اموال الناس فلا يربوا عند الله وما آتيتم
من زكوة تريدون وجه الله فاولئك هم المضعفون فى هذا الربا قولان احدهما انه ربا حلال
وهو ان يعطى الرجل العطية او يهدى الهدية ليثاب اكثر منها فليس له اجر ولا وزر عليه عن ابن
عباس وطاوس وهو المروى عن ابى جعفر عليه السلام والقول الآخر انه الربا المحرم فعلى هذا يكون
كقوله يمحق الله الربوا ويربى الصدقات وفى قوله تريدون وجه الله دلالة على اشتراط الاخلاص
فى الانفاق فكانه النية فافهم الرابعة انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها
والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله
والله عليم حكيم فيها دلالة ما على وجوب الزكوة وحصر من يزكى عليه واللام للاختصاص فى الجملة
بمعنى الربط المطلق والتعلق لا الملكية لاصل عدم الملك وكون اللام للاعم وبيّنه وفى الرقاب
وفى سبيل الله فان فى ليس للملكية ولهذا حملها الاصحاب على بيان المصرف والاستحقاق لا الملك
الا يلزم البسط على جميع الاصناف والشركة بينهم وبين الملاك فلا يجوز نقصهم بل بغير اذنهم
الاعطاء لبعضهم بغير اذن الباقين وايضا يلزم اعطاء العين لا العوض ونحو ذلك من
لوازم الملك والشركة والكل خلاف الاجماع على الظاهر والمراد من الفقراء والمساكين هنا
واحد والذكر للتاكيد ولا فائدة هنا للبحث عن الاسوء والمراد من لا يقدر على قوت السنة
ولعياله الواجب نفقتهم ولو بالصنعة والكسب والعامل هو الذى يجمع الزكوة ولا يشترط فيه العدل
بظاهر الآية والمؤلفة هى الطائفة من الكفار التى يعطون حتى يعينوا المسلمين على الكفار ولا يشترط

النفقة

فيهم ايضا الاذلك وفى الرقاب المراد به المماليك يشترى من الزكوة ويعتق واشترط العتق
كونهم تحت الشدة فى بعض الكتابة وظاهر الآية خلاف ذلك وينبغى ان يفتقر الامام او المالك
او الوكيل بعد الشراء ويحتمل العتق بمحض الشراء والغارم هو الذى عليه دين فى غير الجهاد والظاهر
مطلق القربات غير المذكورات وابن السبيل هو الذى انقطع عن بلده وليس عنده ما يوصله وان
كان له فى بلده شئ ويمكن اشتراط عدم القدرة على التدين وغيره للوصول الى البلد فان الغنا
من ابن السبيل هو العاجز عن الوصول الى بلده فتامل ويحتمل العدم لظاهر الآية للفظ وعدم ظهور
التبادر وهنا احكام تطلب من كتب الفروع مثل اشتراط الايمان او حكمه مثل اطفال المؤمنين فى غير
المؤلفة وعدم كونهم هاشميا الا ان المعطى غيرهم للخبر والاجماع على الظاهر الا مع العجز فيعطوا ما يسد الخلة
من مايؤكل حال الضرورة مما لا يجوز اكله للعقل والنقل ويحتمل مقدار رفع الضرر العرفى الذى لا يحتمل
مثله ويجوز من الهاشمى لهم فتامل وعدم اشتراط العدالة فى الفقراء للاصل وعموم الآيات والروايات
وعدم دليل صالح لذلك الظاهر اعتبارها فى العامل لحصول الوثوق به ولدعوى الاجماع عليه فى التذكرة
والاحوط اعتبارها فيهم واشتراط كونه ممن لا يجب نفقته على المزكى فى الفقراء والمساكين بل لا يحتاج
الى الذكر لان ذلك قادر على القوت ويدل على ان ايذاء الرسول صلى الله عليه وآله ويحتمل ان يدل على
وجوب القتل والارتداد قوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبى صلى الله ويقولون هو اذن قل اذن
خير لكم الاذن هو الرجل الذى يصدق كل ما يسمع ويقبل قول كل احد الى قوله والذين يؤذون رسول
الله لهم عذاب اليم يحتمل العذاب الاليم القتل والخلود فى النار ويدل الآية على ان كون الشخص بحيث يقبل
قول كل احد ويعمل بمقتضاه ولا يحمل على الكذب ولا يظن ذلك ممدوح كما هو المقرر حتى قبول الايمان
من المخالف والمنافق والعمل بمقتضى ظاهرهما ولا يكلف ببواطنهم وانه صلوات الله عليه وآله يمكن
ان يشتمل فى حال حيوته وصورته من الاستهزاء والتحقير وكذا ذريته كما روى انه قال فاطمة بضعة منى من
آذاها فقد آذانى وغير ذلك من الاخبار الدالة على ذلك الخامسة ان تبدوا الصدقات فنعما
هى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم من سيئاتكم والله بما تعملون خبير اى ان تظهر

وليس له عوض وظاهر الآية عدم اشتراط صرفه فى المباح ولكن قيد به للخبر ويمكن للاجماع وفى سبيل الله هو

حرام

البقرة

الصدقات وانفاقها فنعم الشئ تلك الصدقة المبداة يعني ان ابداءها نعم شئ لا قبح فيه بل فيه ثواب وحسن وان تخفوا الصدقات وتؤتوها الفقراء خفية فذلك الانفاق خير لكم من اظهاره والله يسقط بسبب الانفاق مطلقا او الانفاق المخفي بعض الذنوب عنكم فمن تبعيضية قيل تلك الذنوب صغاير وقيل اعم فان العبادات اللاحقة يسقط الذنوب المتقدمة وجوبا وهو مذهب الاحباط والتكفير على ما هو المشهور عندهم بل ادعي عليه الاجماع يكون ذلك الاسقاط تفضلا من الله بعد ذلك الانفاق فايصير واجبا الا بوعده وقوله لا قبله بسبب الانفاق وكذا جميع ما ورد مثله في الاحباط والتكفير من الآيات والروايات او يقال المجمع على بطلانه انما هو احباط المتاخر ولو كان قليلا لجميع ما تقدم من الطاعة والمعصية لا انتفاء ما يساويه والله يعلم قال المحقق الدواني القول بالاحباط باطل لان من اتى بالايمان والعمل الصالح استحق الثواب الدايم فاذا كفر بعده استحق العقاب الدايم ولا يجوز وجودهما جميعا ولا اندفاع احدهما بالآخر اذ ليس زوال الباقي بطريان الطاري اولى من اندفاع الطاري لقيام الباقي والخلاص انه لا يجب عقلا ثواب المطيع ولا عقاب العاصي فيه نظر اولا انه لا دخل للعقل ولا يجوز اثم في بطلان الاحباط بل هو بدله وثانيا عدم ذكر ابطال ارتفاعهما وثالثا النقض بايجاد المعدوم وبالعكس وبطريان الضد كما قيل ورابعا الحل بانه يجوز رجحان علة الثاني والطاري على الباقي الاول وخامسا الانتفاء فيهما في الكفر بالايمان وبالعكس وهو صريح القرآن والاخبار ونقل عليه الاجماع بل يوجد الاحباط مطلقا وسادسا ان هذا بالحقيقة بطلان استحقاق الثواب والعقاب لا الاحباط فتامل وسابعا ان المخلص ليس بمخلص فانه ليس بابطال الاحباط لانه انما هو على تقدير الاستحقاق وايضا ان الاحباط على تقدير الاستحقاق الشرعي وما ابطله فما ابطل الاحباط مطلقا وقد كان المطلوب ذلك وثامنا ينبغي ان يقول ولا اندفاع الباقي بالطاري كما يقتضيه مدعاه ودليله والا يصير الدليل اخص من المدعى وهو ظاهر فتامل وتاسعا ان لا معنى لنفي الاستحقاق العقلي اصلا مع ان الدليل ينفي الشرعي فان القايل لم يدع الاستحقاق عقلا من غير شرع بل يدعي ان العقل يحكم به بعد ورود الشرع لوجود الآيات الكثيرة الدالة على ذلك والقرآن مشحون بذلك مثل جزاء بما كنتم تعملون وبما كسبتم

وامثال ذلك كثيرة جدا والاشاعرة يدعون انه ليس ذلك بالاستحقاق لا شرعا ولا عقلا وقال الدواني في اثبات الواجب الثواب والعقاب ليسا بسابقة استحقاق من غير قيد بالعقل ويدل عليه بل يدل على ذلك وهو ان فعل العبد ليس باختياري وانت تعلم فساد هذا الكلام فان الآيات والاخبار مشعرة باستحقاق العبد اياها مثل ما مر وهب انه لا استحقاق للثواب لاحتمال التفضل فلا معنى للعقاب بغير استحقاق وهو ظاهر والخلاص انه لا معنى لنفي الحسن والقبح العقليين ولا لعدم استحقاق الثواب والعقاب بالعمل وجواز ادخال الشيطان وساير العصاة الجنة والانبياء النار كما جوزه الاشعري وان ما يدل على الاحباط كثير جدا والتاويل ما تقدم فتامل والله عليم بجميع ما تعملون من الانفاق ومطلق العمل سرا وجهرا اليلا ونهارا حسنا وقبيحا ويجازي على ذلك العمل على قدر الاستحقاق ويتفضل على قدر ما يريد بفضله ثم ان ظاهر الآية يدل على افضلية اخفاء الصدقة مطلقا ويدل عليه بعض الروايات ايضا مثل صدقة السر تطفئ غضب الرب وتطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار وتدفع سبعين بابا من البلاء وقوله عليه السلام سبعة يظلهم الله يوم لا ظل الا ظله الامام العادل وشاب نشأ في عبادة الله ورجل قلبه متعلق بالمسجد حتى يعود اليه ورجلان تحابا في الله اجتمعا عليه وتفرقا عليه ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال فقال اني اخاف الله عز وجل ورجل تصدق بصدقة فاخفاها حتى لم تعلم يمينه ما ينفق شماله ورجل ذكر الله خاليا اي وحده في الخلوة ففاضت عيناه والمشهور بين الاصحاب ان الاظهار في الفريضة اولى سيما في المال الظاهر ولمن هو محل التهمة لرفع تهمة عدم الزكاة ولان يتبعه الناس في ذلك والاخفاء في غيرها لبعده من الرياء والمروي عن ابن عباس صدقة التطوع اخفاؤها افضل واما المفروضة فلا يدخلها الرياء ويلحقها تهمة المنع باخفائها فاظهارها افضل وما رواه في مجمع البيان عن علي بن ابراهيم باسناده الى الصادق عليه السلام قال الزكاة المفروضة تخرج علانية وتدفع علانية وغير الزكاة ان دفعها سرا فهو افضل فان ثبت صحته او صحة مثله فيخصص هذه الآية وتفصيل والاولى على عمومها ومعلوم دخول الرياء في الزكاة المفروضة كما في ساير العبادات المفروضة ولهذا اشترط فيه النية عندهم ولو تمت التهمة لكانت مختصة بمن يتهم الثالث في امور

والتكفير وعلى مذهب الاصحاب من بطلان الاحباط م

الظاهر من الاية الاولى الخ

المنصب الاصل والنصب ضرب من ...

الدفع

نتبع الاخراج وفيه آيات الاولى وما تنفقوا من خير فلانفسكم وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله
وما تنفقوا من خير يوف اليكم وانتم لا تظلمون فيه التحريض على الانفاق بالخير كان المال بان ذلك نفع
للمنفق لا للمنفق عليه وبانه موجب لتوفية الاجر واشتراط القربة والاخلاص لان الظاهر المراد بالنفي في
قوله وما تنفقون النهي فيفهم النية الثانية للفقراء الذين احصروا في سبيل الله لا يستطيعون
ضربا في الارض يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس الحافا وما تنفقوا
من خير فان الله به عليم قيل تقديره اعمدوا للفقراء واجعلوا ما تنفقونه للفقراء او يكون خبر المبتدا
محذوف اي صدقاتكم للفقراء ولما بين الانفاق الذي هو خير اراد ان يشير الى المنفق عليه
الذي الانفاق عليه خير فقال للفقراء فيحتمل ان يكون التقدير هو للفقراء اي اعطاؤه
للفقراء خير او ينبغي كون ذلك للفقراء كما يفهم اي للذين ليس لهم نفقة السنة فعلا
وقوة واحصروا انفسهم في سبيل الله يعني منعوا انفسهم عن الكسب بالتجارة وغيرها اللائق
للجهاد او لمطلق العبادة ولا يقدرون على الرواح في التجارة والكسب لاشتغالهم بالجهاد
او العبادة مطلقا يحسبهم الجاهل بحالهم اغنياء من جهة عفتهم وعدم سؤالهم وكان جملة لا يستطيعون
بيان لجملة احصروا او صلة اخرى للذين او حال وكذا يحسبهم وتعرفهم بعلاماتهم من الضعف و
صفرة الوجه كان الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وآله او لكل من يتأمل في شأنهم ولا يسألون
الناس الحافا اي الحاحا اما مصدر فان الالحاف سؤال خاص اي السؤال بحيث يلح المسؤول حتى يعطيه
ولا يفارقه الا بإعطاء او حال بمعنى ملحفين والمعنى لا يسألون الناس وان يسألوا الضرورة فلا
يسألون سؤال ملحف وملح وقيل المراد نفي السؤال والالحاف جميعا ونقل من كلام العرب مثله
وهذا هو المناسب لوصفهم والمراد ليسوا كغيرهم يسألون الناس الحافا الا انهم يسألون ولا يلحفون
وبالجملة ذكر الالحاف ليس للاحتراز بل للوقوع ووقوعه من غيرهم وكثرة قبحه وفي الحديث ان الله
يحب الحيي الحليم المتعفف ويبغض البذي السائل الملحف وما تنفقوا من مال لهم ولغيرهم سرا وعلانية
في سبيل الله فانه يعلمه ويجازي عليه على قدر الاستحقاق والمشقة وحسن المال وحسن الانفاق

والمنفق عليه والمكان والزمان وحذفت النون لتضمن ما معنى الشرط ولهذا دخل الفاء في الخبر قيل
الفقراء هم اصحاب الصفة وهم نحو من اربعمائة رجل من مهاجري قريش لم يكن لهم مساكن في المدينة ولا
عشائر وكانوا في صفة المسجد يتعلمون القرآن بالليل ويلتقطون النوى بالنهار وكانوا يخرجون مع كل
سرية بعثها رسول الله فمن كان عنده فضل اتاهم به اذا امسى وعن ابن عباس وقف رسول الله
يوما على اصحاب الصفة فرأى فقرهم وجهدهم وطيب قلوبهم فقال ابشروا يا اصحاب الصفة فمن بقي من امتي
على النعت الذي انتم عليه راضيا بما فيه فانهم من رفقائي في الحديث اشارة الى حسن حال اصحاب الصفة
وانهم على امر عظيم وكذا من هو مثلهم ومضمون الآية الشريفة حث الاغنياء على الانفاق على امثالهم
واستحبابه وحث الفقراء على الاتصاف بصفة هؤلاء الموصوفين من الاشتغال بالعبادات وبذل
النفس وحبسها في سبيل الله والصبر على الفقر والرضا به وعدم السؤال فان الظاهر ان الحكم غير مختص
بهؤلاء المذكورين كما يفهم من سوق الآية وذكر العلماء اياها في باب الزكوة والخبر المنقول آنفا
لعلهم وجود الفارق للاتصاف بالصفات الحسنة ونحو لا كراهة في اخذ الزكوة وترك الكسب الاشتغال
بالعبادة سيما طلب العلوم الدينية فانه كالجهاد بل اعظم على ما قالوا وورد به بعض الروايات بل يكون
مستحبا الا ان يكون صاحب عيال فينبغي الكسب لهم دون الاشتغال بالعبادة لاحتمال حصول الزكوة والله
يعلم ثم حث على الانفاق وبذل على الانفاق دائما وبكل المال بقوله الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار
سرا وعلانية فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون قال في ف وفي وق انه قال ابن عباس
انها نزلت في علي عليه السلام حيث كان عنده اربعة دراهم فتصدق بواحد نهارا وبواحد ليلا وبواحد سرا وبواحد
علانية قال في مجمع البيان وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وقيل غير ذلك انها نزلت
انها نزلت فيه عليه السلام للاخبار والشهرة ولكنها عامة فكل من يفعل ذلك له هذا ولكن السابق هو عليه السلام
فله اجر كل من يفعل من غير ان ينقص من اجر الفاعل شيء للخبر المشهور وهذه تدل على حسن الانفاق
واستحبابه ولو بكل المال وفي كل وقت وعدم الخوف والحزن لعدم حصول النفقة على احتمال اذ حاصلها
وصف الذين يعمون الاوقات والاحوال واموالهم بالصدقة لحرصهم على الخير فكلما نزلت بهم حاجة

اجرهم

فحمل الآية وقيل في كل منفق كذلك والظاهر انها نزلت فيه بعض الاحتمالات

محتاج بحيث لو اقتضاها او لم يؤخروها ولم يتعللوا بوقت ولا حال ولا ملاحظة دون آخر خوفا من الفوت وعدم
الوصول لمرضاة الله به والظاهر من اموالهم جميع الاموال ويدل عليه سبب النزول ايضا وكان معنى الآية
الانفاق في النهار سرا وعلانية وكذا في الليل ولعل تحمل سبب النزول ذلك والاشارة الى الانفاق
مطلقا والمبالغة في ذلك وعدم تركه وعدم جعل شيء مانعا له والانفاق اما ليلا او نهارا وكذا
العلانية وبالعكس فتأمل ويفهم من قوله تعالى فلهم اجرهم عند ربهم ان ذلك بالاستحقاق وفي القرآن
العزيز والاثر الشريف امثالها كثيرة فقول المجبرة بان العبد لا يستحق شيئا بعمله باطل وتفخيم الاجر
اجر عظيم وان ذلك اجر الانفاق وانه لا خوف عليهم من اهوال يوم القيامة ولا هم يحزنون فيه مع عظم
هول ذلك اليوم وحزن الناس فيه كما هو المعلوم والآيات والاخبار صريحة به وبالجملة عذاب هذا اليوم
وشدته معلوم من الدين ضرورة بحيث لا يحتاج الى الاشارة ومع ذلك المنفق المذكور آمن من ذلك
كله بالانفاق المذكور فكان الانفاق امرا عظيما عند الله وان لله اهتماما بحال الفقراء وفي الاخبار ايضا
ما يدل عليه **الثالثة** يسألونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى
والمساكين وابن السبيل وما تفعلوا من خير فان الله به عليم السؤال طلب الجواب واما كونه بمعنى
كما قيل ... والنفقة لغة انها صرف المال وقد يقال انها اخراج الشيء من ملك ببيع و
وصدقة وغير ذلك وقد غلب في العرف على اخراج ما كان من المال من عين او ورق ولعل المراد
بالوالدين اعم ممن كان بواسطة او بلا واسطة حقيقة المنقطع بر ماذا ينفقون ما مبتدأ وذا خبره
وهما بمنزلة لفظ واحد مفعول ينفقون وما موصولة متضمنة لمعنى الشرط وانفقتم صلتها ومن بيان لما
وحال عن العائد المحذوف فللوالدين خبر مبتدأ محذوف والمجموع خبر ما وصح دخول الفاء لتضمنها
معنى الشرط قال في ... انها نزلت في عمرو بن الجموح وكان شيخا كبيرا ذا مال كثير فقال يا رسول الله
بماذا اتصدق وعلى من اتصدق فانزل الله هذه الآية والمعنى يسألونك يا محمد اي شيء ينفقون كان
المراد ما ينفقون على وجه كامل فدخل المنفق عليهم ايضا والقرينة انه كان في سؤال عمرو وانه المقصود
الحقيقي وانه مذكور في الجواب فيتبين في الجواب كلاهما سئل من المنفق والمنفق عليه لانه يبين ان كل

اولعلها والاقربين اقارب المنفق غيرهما واليتيم طفل لا اب له والمساكين ... وابن السبيل المسافر ...

ما انفق فهو حسن لانه يبين ان المنفق لا بد ان يكون خيرا اي مالا فهو مقيد بطرف القلة بان يكون
خيرا واما في طرف الكثرة فلا حد له فلا يحتاج ان يقال انه ترك المنفق وبين المصرف مع ان السؤال
عن المنفق للاشارة الى ان الاهم هو بيان المنفق عليه فينبغي السؤال عنه لا عن المنفق فانه اي شيء
كان فهو حسن ثم انه قال في ... عن السدي هي منسوخة واعترضه القاضي بان الآية في الزكوة حتى
ينسخ بها والظاهر ان المراد انها كانت نازلة في الزكوة ثم نسخ ببيان مصرفها بآية الزكوة ولهذا ليست
في فرض الزكوة فقط بل في بيان المصرف ويؤيده ما قاله في مجمع البيان وقال السدي الآية واردة
في الزكوة ثم نسخت ببيان مصارف الزكوة والمنافاة حاصلة باعتبار الانفاق على الوالدين مع
الوالدين عدم جواز اعطائها لهما اتفاقا على ما قالوه وكذا لبعض الاقارب وهم الاولاد فان كان حملها
على الزكوة الواجبة المتعارفة الآن فيمكن حملها على الانفاق الواجب اعم من الزكوة والنفقة
الواجبة للوالدين او يكون المراد مطلق الانفاق الراجح اعم من المندوب والواجب والمندوب
يكون اعم والواجب يكون مخصوصا بغيرهم او يكون المراد الانفاق المندوب لا غير والله يعلم
بما اراده **الرابعة** يسألونك ماذا ينفقون قل العفو كذلك يبين الله لكم الآيات
لعلكم تتفكرون في الدنيا والآخرة السائل هنا ايضا عمرو بن الجموح سأل النبي صلى الله عليه وآله
عن النفقة في الجهاد او الصدقات ويحتمل الاعم اي اي شيء ينفق قل العفو اي انفقوا العفو فهو
منصوب على انه مفعول فعل محذوف وقرئ بالرفع اي المنفق العفو وهو ما فضل عن الاهل و
العيال او الفضل عن الغنى او الوسط من غير اسراف ولا تقتير وهو المروي عن ابي عبد الله عليه السلام
او الفاضل عن قوت السنة عن الباقر عليه السلام قال ونسخ بآية الزكوة وبه قال السدي او الطيب المال و
افضله كذلك في ... ولا شك في بعد النسخ لاختلاف الاصل والمنافاة غير ظاهرة الا بالتأويل فان
في ... العفو نقيض الجهد وهو ان ينفق ما لا يبلغ انفاقه منه الجهد واستفراغ الوسع ويقال للارض
السهلة العفو وعن النبي صلى الله عليه وآله ان رجلا اتاه ببيضة من ذهب اصابها في بعض المغازي
فقال خذها مني صدقة فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وآله فاتاه من الجانب الايمن فقال مثله

بفرض الزكوة ...

فاعرض عنه ثم اتاه من الجانب الايسر فاعرض عنه فقال هاتها مغضبا فاخذها فحذفه بها حذفا لو اصابه
لشجه او عقره ثم قال يجيء احدكم بماله كله يتصدق به ويجلس يتكفف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى
لا يخفى بعد هذا الخبر فانه بعيد عن خلقه صلى الله عليه وآله وذلك من غير ذنب وبعيد من الفاعل
ايضا ذلك وايضا في الاخبار ما يدل على مدح الصدقة من جهد واحتياج والاخبار التي تدل على مواساة
الاخوان والتسوية قد تنافي ذلك ويكفي في ذلك فعل امير المؤمنين واهل بيته عليهم السلام حتى نزلت هل
اتى وقوله تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة اى حاجة ولكن يوافق الاول ولا تبسطها
كل البسط ومثل خير الصدقة ما ابقت غنى ولعل وجه الجمع باعتبار الاشخاص فكل من يقدر على الصبر
تجوز الصدقة الى السؤال وارتكاب المحذورات يكون صدقة جهده افضل ومن لم يكن كذلك
فلا او بالنسبة الى العيال والاهل وعدمهم لشعيل كذلك يبين الله لكم الايات والحجج في امر النفقة
والخمر والميسر المذكورين في صدر الآية او مطلق احكام الشرع بمثل هذا البيان او يبين لكم الا
والدلائل في امور الدين والدنيا فكذلك صفة لمفعول مطلق محذوف لكي تتفكروا في امور دينكم و
وتفهموها وتختارون ما هو الاصلح والانفع لكم مثل العفو على الجهد او تتفكرون في الدارين فتؤثرون
ابقاهما واكثرهما نفعا ويجوز ان يكون اشارة الى قوله انهما اكبر من نفعهما اى تتفكروا في عقاب الاثم
في الآخرة والنفع في الدنيا حتى لا تختار النفع القليل العاجل على العقاب العظيم **خامسة** يا ايها
الذين آمنوا انفقوا مما رزقناكم من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون
اى انفقوا ايها الذين آمنتم بمحمد وبما جاء به وكان تخصيصهم لانهم المنتفعون فان الكفار ايضا مكلفون
بالفروع على المذهب الصحيح فكان المراد ايجاب اخراج النفقة مثل الزكوة ونفقة العيال الواجبة
في الحج وفي مؤونة المسلم والواجب الواجبات المالية فدلت على وجوب الانفاق في الجملة وخص وتبين
بالاجماع في المواضع المعينة من قبل ان يأتي يوم القيمة الذى لا يكون فيه بيع اصلا حتى تستدركوا
ما فاتكم بالانفاق في الدنيا من الثواب العظيم واسقاط العقاب الاليم ولا خلة اى ولا محبة حتى يعينكم
اخلاؤكم واحباؤكم ويسامحوكم على ذلك اذ الاخلاء يومئذ الا بين المتقين كما قال تعالى الاخلاء

المال

يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين ولا شفاعة هناك الا لمن ارتضى او اذن له الرحمن ليشفعوا لكم لحط
ما في ذمتكم اذ قد لا يؤذن الرحمن لكم بالشفاعة ولم تكونوا من اهلها او لم يشفع لكم احد وتارك الانفاق
هم الظالمون فعبر عن تارك الزكوة بالكافر تغليظا كما عبر عن تارك الحج به في قوله ومن كفر فان الله
غني عن العالمين وايضا حصر الظالمين فيهم للمبالغة والاشارة الى كمال الاهتمام بحال الانفاق ويحتمل
ان يكون هذه جملة مستقلة ويكون الغرض الاخبار بان الكفر ظلم عظيم كما قال الله تعالى ان الشرك
لظلم عظيم ظلم على نفس الكافر بالحرمان عن السعادة والوقوع في الشقاوة الابديين بالكلية وان
يوم القيمة هم الذين ظلموا انفسهم لا الله ظلمهم ويحتمل ان يفهم ان ترك الانفاق ظلم لكن الكفر ظلم
عظيم وهذا بالنسبة اليه ليس بظلم ويحتمل ان يكون الانفاق شاملا للواجب والندب كما
قيل وليس بذلك البعيد والله يعلم **سادسة** مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل
حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم اى مثل نفقة
الذين ينفقون كمثل حبة او مثل الذين ينفقون مثل زارع حبة اخرجت سبع سنابل في كل سنبلة
مائة حبة يعني ان النفقة في سبيل الله اى الجهاد او مطلق القرب بسبع مائة ضعف والله يضاعف
لمن يشاء اى يجعل هذه الزيادة لمن يشاء او انه يزيد على هذه لمن يشاء والله واسع اى موسع ولا يضيق
ما يتفضل من الزيادة عليم بسبب اخلاص المنفق وقدر انفاقه وتعبه في تحصيله فيثيبه على ما يعلم من حاله
ويمكن ان يكون هذه باعتبار التفضل والمشية وباعتبار التفاوت في حال المنفق مثل الاخلاص والا
وحال المنفق عليه مثل اضطراره وصلاحه وقرابته وشرافته وطريق الانفاق من كونه سرا حتى لا
يعرف صاحبه فلا ينافيه من جاء بالحسنة فله عشر امثالها واعلم ان هذه وما قبلها وما بعدها من
الآيات الكثيرة تدل على الترغيب والتحريص في الانفاق وانه لا بد من كونه خالصا لله وخاليا من
الرياء والمن والاذى وانها تبطله **سابعة** قوله تعالى الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله
ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون المن ان يعتد
باحسانه على من احسن اليه مثل ان يقول احسنت اليك او الى فلان والاذى ان يتطاول عليه بان يقع

البعيد

بسبب ما انعم عليه وبالجملة معلومان وما ذكرناه بعض افرادهما وهي تدل على عدم الاجر مع المن
والاذى كما هو صريح في اخرى سيجيء وفيما اصل سيجي ولا يبعد ابطالهما كابطال الانفاق وبطلان نوع
ايضا من الاحسان بأي طريق كان مثل قضاء حاجة شخص وتعليمه وتخليصه من محنة وتعظيمه ورد الغيبة
عنه وتعريفه واستعمال الاخلاق الحسن بان يفتخر عليه بما فعل بالنسبة اليه ولم يكافئه مع قدرته عليه
وبالجملة جميع ما يمكن ان يعد احسانا وموجبا للاجر والحاصل ان مضيعات الامور الحسنة الموجبة
للتقرب الالهي كثيرة حتى ان السرور بذكر غيره احسانه ومدحه مضيع ويدل على ما فهم من بعض
الروايات بل يمكن فهمه من عموم بعض الايات مثل قوله تعالى لا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا
ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب اليم والعاقل كل العاقل
والحاذق كل الحاذق ينبغي ان لا يفعل ما يضيع سعيه وماله ولا يصرفه فيما يجب لا اجر له بل يكون
وبالا عليه وضررا فيها فانه ادعى في التذكرة الاجماع على ان صرف المال في الحرام موجب للسفه
من صاحبه [illegible] المالية وهو يحسب انه يحسن صنعا والخلاص من هذه الامور سيما الرياء والسمعة
التي هي الشرك في غاية الصعوبة كما هو المبين في محله والله الموفق ومثلها قوله تعالى قول معروف
ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى والله غني حليم اي رد جميل بكلام حسن لا تهجين فيه ولا الحاح ورد
السائل ونيل مغفرة من الله بالعفو عن السائل بان يعذره ويغفر مساويه خير من الصدقة
التي يتبعها الاذى والكل الخبر بمعنى اصل الفضل اذ لا خير في الصدقة التي يتبعها الاذى كما علم ما سبق
وسيأتي ان المن والاذى يبطلانها بل بهما يحصل العقاب ايضا الا ان يقال ان في ذلك مسامحة وان
الصدقة يحصل بها اجر ولكن بالاذى يحصل العقاب والله غني عن انفاقكم وليس بمحتاج الا انكم
حليم عن معاجلة من يمن ويؤذي بالعقوبة فيؤخر العقاب لحلمه ونعوذ بالله من غضب الحليم ويحتمل
ان يكون المراد [illegible] لحلمه ان الله مع غناه يحلم من عقوبة العصاة فكيف المحتاج لا يحلم عن
الذي لا يعصي وهو في غاية الاحتياج الى تحصيل الثواب وسقوط العقاب فانهم [illegible]
[illegible] قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رئاء

الناس ولا يؤمن بالله واليوم الاخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب فاصابه وابل فتركه صلدا لا يقدرون
على شيء مما كسبوا والله لا يهدي القوم الكافرين اي لا تحبطوا اجر الصدقة بكل واحد من المن والاذى
كابطال المرائي انفاقه الذي لا يريد به رضى الله ولا ثواب الاخرة فالكاف في محل النصب بالمصدر
اي لا تبطلوا ابطالا مثل ابطال الذي ويحتمل الحال فيكون المعنى لا تكونوا مبطليها حال كونكم مثل
الذي يبطلها للرياء والرياء منصوب بانه مفعول له او على الحال بمعنى مرائيا او المصدر اي انفاقا رياء
بمعنى صفة المصدر او المضاف اليه وحذف ووضع مقامه ولا يؤمن عطف على ينفق ماله رئاء الناس
اي وكالذي لا يؤمن بمعنى كابطال الداعي الى الصدقة فقط اذ الكلام فيها او يكون المعنى كما مر ان يكون
من تتمة التشبيه الاول وتفسير المرائي يعني لا يؤمن المرائي بالله ولا باليوم الاخر فلا يؤمن بتحقيق
الثواب بالانفاق او الاتمام اي لا يريد رضى الله وثوابه في يوم الاخرة ولا يصدق بهما حصولهما [illegible]
والعمل الصالح ويحتمل عطفه على رياء بجعله حالا بتاويل المفرد فمثله مثل المرائي او مثل المبطل انفاقه
بالمن والاذى والرياء في انفاقه وعدم الايمان مثل حجر املس يكون عليه تراب خالص فوقع عليه مطر
عظيم القطر فجعل ذلك المطر ذلك الحجر املس نقيا من التراب فليس لهم اجر ولا هم يقدرون على شيء مما
كسبوا بطريق الرياء بل وجدوا نقيضه بحرمة الرياء بل كونه شركا كما يشعر به والله لا يهدي القوم الكافرين
فانه تعريض واشارة بان ذلك كفر فكانه عبر عنهم بالكافرين كما في ترك الزكوة والحج ففيها تحريم المن
والاذى والرياء ووجوب الاخلاص في الانفاق بل سائر الاعمال الخامس ومثل الذين ينفقون
اموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من انفسهم اي تثبيتا بعض انفسهم على الايمان فان المال شقيق
الروح فمن بذل مالا لوجه الله ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه ثبتها كلها على الايمان [illegible]
للاسلام وتحقيقا للجزاء مبتدئا من اصل انفسهم وفيه تنبيه على ان حكمة الانفاق للمنفق تزكية نفسه عن البخل
وحب المال كمثل جنة بربوة اي ومثل نفقة هؤلاء في الزكاة كمثل بستان في موضع مرتفع فان الشجر فيه
تكون احسن منظرا وازكى ثمرة والربوة مثلثة الراء اصابها وابل اي مطر عظيم القطر كما مر فاتت اكلها
اي جاءت ثمرتها ضعفين اي مثلي ما كانت تثمر بسبب المطر العظيم فالمراد بالضعف المثل كما اريد بالزوج الواحد

فى قوله تعالى من كل زوجين اثنين وقيل اربعة امثاله ونصبه على الحال اى مضاعفا فان لم يصبها
وابل فطل اى فيصيبها طل او فالذى يصيبها طل يكفيها لحسن منبتها وبرودة هوائها وارتفاع
مكانها والطل هو المطر الصغير القطر والمعنى ان نفقات هولاء زاكية عند الله تعالى لا تضيع
وان كانت تتفاوت باعتبار ما ينضم اليها من الاحوال ويجوز ان يكون التمثيل لحالهم عند الله بالجنة
على الربوة ونفقاتهم الكثيرة والقليلة الزائدتين فى زلفاهم بالوابل والطل والله بما تعملون بصير
تحذير عن الرياء والمن والاذى وترغيب فى الاخلاص ايود احدكم الهمزة فيه للانكار ان تكون
له جنة من نخيل واعناب تجرى من تحتها الانهار له فيها من كل الثمرات جعل الجنة من النخيل والاعناب
مع ان فيها من ساير الاشجار تغليبا لهما لشرفهما وكثرة منافعهما ثم ذكر ان فيها كل الثمرات ليدل
على احتوائها على ساير انواع الاشجار ويجوز ان يكون المراد بالثمرات المنافع واصابه الكبر اى كبر
السن فان الفاقة والفقر فى الشيخوخة اصعب والواو للحال وله ذرية ضعفاء لا قدرة لهم على
الكسب فاصابها اعصار فيه نار فاحترقت عطف على اصابها والاعصار ريح عاصفة تنعكس من الارض
الى السماء مستديرة كعمود والمعنى تمثيل حال من يفعل الافعال الحسنة ويضم اليها ما يحبطها كرياء
وايذاء فى الحسرة والندامة والاسف اذا كان يوم القيمة واشتدت حاجته اليها ووجدها محبطة
بحال من هذا شانه واشبههم به من جال بسره فى عالم الملكوت وترقى بفكره الى جناب الجبروت ثم نكص
على عقبيه الى عالم الزور والتفت الى ما سوى الحق وجعل سعيه هباء منثورا كذلك يبين الله لكم الايات
لعلكم تتفكرون اى تتفكرون فيها فتعتبرون بها ولتتبع الكتاب باية ولا يحسبن الذين يبخلون
بما اتيهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة ولله ميراث السموات
والارض والله بما تعملون خبير فاعل يحسبن النبى صلى الله عليه وآله او كل من يصلح للخطاب والذين
مفعوله الاول بحذف المضاف ليرتبط به المفعول الثانى وهو خيرا وهو فصل اى لا تظنن بخل الذين
يبخلون خيرا لهم وعلى قراءة يحسبن بالغيب يحتمل كون الفاعل يحسب وما قبل ونحو ذلك وهو ظن من
السوق او الذين ومفعوله الاول محذوف اى لا يظنن الذين يبخلون بخلهم خيرا لهم هكذا قالوا

او فطل

ضعفاء

واشبههم به كذا فى القاضى

وهذا خلاف ما فى الكافية من عدم جواز حذف احد مفعولى باب حسبت وكانه محمول على الغالب
او على الحذف الذى يكون نسيا منسيا قيل فى معنى سيطوقون يجعل ما بخل به من المال
طوقا فى عنقه والاية نزلت فى مانع الزكوة وهو المروى عن ابى جعفر عليه السلام وروى النبى صلى الله عليه
وآله انه قال ما من رجل لا يؤدى زكوة ماله الا جعل فى عنقه شجاع يوم القيمة ثم تلا عليهم هذه الاية
وقيل معناه يجعل فى عنقه طوق من نار وغير ذلك وقيل يؤتى بما بخل من المال فيجعل ذلك طوقا
ويعذب به مثل يوم مجى وقيل معناه يعود وباله الى عنقه وقد يعبر عن الانسان بالرقبة كقوله
فك رقبة فى ان ففيه تضمنت الاية الحث على الانفاق والمنع عن الامساك من جهة ان الاموال
اذا كانت تتعرض للزوال اما بالموت او بغيره عن الافات فاجدر بالعاقل ان لا يبخل بانفاقها ويحرص
على امساكها فيكون عليه وزره ولغيره نفعه ومعنى ولله ميراث السموات والارض الاية انه
يموت من فى السموات والارض ويبقى هو جل جلاله لم يزل ولا يزال فيبطل ملك كل مالك الا ملكه
وقوله والله بما تعملون خبير تاكيد للوعد والوعيد فى الانفاق والبخل وغيرهما ولا يبعد جعل
دليلا على وجوب بذل نحو العلم الى كل من يستحقه ويطلبه ويحتاج اليه مع عدم المانع من تقية
ونحوها لعمومها وعدم منافاة ما ورد فى تفسيرها كذا او ورودها فى زكوة المال لو سلم بعد
كون خصوص السبب مخصصا لان المدار على ظاهر اللفظ ومقتضاه على حسب القواعد التى ثبتت
فى الاصول ولا ينافيه سيطوقون خصوصا بالمعنى الاخير ويؤيده ما روى فى الاخبار من عدم المنع
والكتمان وعدم القبول عن تعليم العلوم مثل ما روى عن النبى صلى الله عليه وآله من كتم علما عن
اهله الجم بلجام من نار وما روى عن امير المومنين عليه السلام ما اخذ الله على اهل الجهل ان يتعلموا
حتى اخذ على اهل العلم ان يعلموا ولا يخفى ما فيها من التاكيد لا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون
ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب اليم الخطاب والغيبة كما تقدم
نظيره فلا تحسبنهم تاكيد للاولى قال فى ق ويجوز ان يجعل بدلا والفاء زائدة ومفعولا الاولى
محذوفان لدلالة مفعولى الثانية عليهما اى هم وبمفازة اى لا تظنن الذين يفرحون بما فعلوا

ويريدون ان يحمدوا على ذلك وكذا بما لم يفعلوا وهو اشد انهم طمحاة من النار ومن تعذيبها بل هم
قريبون بل واقعون فيها ولهم عذاب اليم قال في مجمع البيان بين سبحانه خصلة اخرى ذميمة من خصال اليهود
نزلت فيهم حيث كانوا يفرحون باضلال الناس وبنسبتهم اياهم الى العلم عن ابن عباس وقيل نزلت في
اهل النفاق لانهم كانوا يجتمعون على التخلف عن الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وآله واذا رجع
اعتذروا واحبوا ان يقبل منهم العذر ويحمدوا وان يثنى عليهم من الايمان عن ابي سعيد الخدري
وزيد بن ثابت وقال ابو القسم البلخي ان اليهود قالوا نحن ابناء الله واحباؤه وليسوا كذلك وهو المروي
عن ابي جعفر عم ثم قال والاقوى ان يكون المعنى بالاية من اخبر الله عنهم انه اخذ ميثاقهم ان يبينوا
امر محمد صلى الله عليه وآله ولا يكتمونه وعلى اكثر اهل التاويل وهو بين لما قدمناه وكذا في باقي التفاسير
ولا يبعد الاستدلال بها على تحريم ارادة المحمدة من الغير بما فعل وبما لم يفعل بل الفرح بهما ايضا
ولكن بمعنى الاعجاب فيما فعل لعموم الاية وعدم التخصيص بالسبب وخروج غيره بدليل ويؤيده
النهي الموجود في الاخبار عن الفرح المعجب مثل احثوا على وجوه المداحين التراب قال في العدة ان العجب
من المهلكات قال رسول الله صلى الله عليه وآله ثلث مهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء
بنفسه وهو محبط للعمل والعجب انما هو الابتهاج بالعمل الصالح واستعظامه وان يرى نفسه خارجا
عن حد التقصير وهذا هو المهلك ام واما السرور فيصل الحسن مع التواضع لله تعالى جلاله والشكر على
التوفيق لذلك وطلب الاستزادة فحسن محمود قال امير المؤمنين عليه السلم من سرته حسنته وساءته
سيئته فهو مؤمن ام قال في احياء العلوم نقل خبرا لو صح لهلك اكثر الناس روى انه ذكر احد في حضرة النبي
صلى الله عليه وآله بمدح فقال لو رضي بما قلتم فيه لدخل النار قلت يكفي هذه الاية فافهم كتاب
الخمس وفيه آيات الاولى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى
واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى
الجمعان والله على كل شيء قدير قال في ق اللغة الغنيمة ما اخذ من اموال اهل الحرب من
الكفار قهرا وغيرها قسمه والمقصود ان المراد بها هنا غنائم دار الحرب التي

السرور

الكفار

هي احد الامور السبعة التي يجب فيها الخمس عند اكثر اصحابنا وهي غنيمة دار الحرب وارباح التجارات
والزراعات والصناعات بعد مؤنة السنة لاهله على الوجه المتعارف اللائق من غير اسراف
وتقتير والمعادن والكنوز وما يخرج بالغوص والحلال المختلط بالحرام مع جهل القدر والمالك
وارض الذمي اذا اشتراها من مسلم وضم الحلبي اليها الميراث والهبة والهدية والصدقة وقرؤا
الشيخ العسل الجبلي والمن والاضافة الفاضلان الصمغ وشبهه وتحقيقه على المشهور انه يقسم
المذكور فيقسم ستة اقسام سهم الله وسهم رسوله صلى الله عليه وآله وكذا سهم ذي القربى
يصنعه حيث يشاء من المصالح وحال غيبته للامام القائم مقامه والنصف الاخر للمذكورين من
بني هاشم وذلك للروايات عن اهل البيت عليهم السلم وذكر في ق وروي ايضا عن امير المؤمنين عليه السلم
قال المراد ايتامنا ومساكيننا وابناء سبيلنا وتفسيرهم مضى في الزكوة وللخمس احكام تعلم من الكتب
الفرعية والذي ينبغي ان يذكر هنا مضمون الاية فهي تدل على وجوبه في غنائم دار الحرب بما يصدق
عليه شيء اي شيء كان منقولا وغير منقول قال في ق حتى الخيط والمخيط فان المتبادر من الغنيمة هنا
ذلك ويؤيده تفسير المفسرين به وكون ما قبل الاية وما بعدها في الحرب مثل يوم الفرقان اي يوم
الفرق بين الحق والباطل فيه بان غلب الحق عليه ويوم التقى الجمعان المسلمون والكفار ولا دلالة على
الوجوب بغيرهم من وجوه التاكيد المذكورة فيها التقدير بالعلم وليس المراد العلم فقط بل العلم المقارن
للعمل فان مجرد العلم لا ينفع بل يضر وبالاعلية ومعلوم ان ليس المطلق في مثل هذه الامور العلم
بها وهو ظ وتقييده بالايمان اي ان كنتم آمنتم بالله وما انزل من الفتح والنصر يوم الفرقان فاعلموا
ان ما غنمتم بجزائه محق وقت من خمس ما قبل بغير بينة ولكن لا مجرد العلم بل المقارن للعمل كما مر
وذكر الجملة الخبرية وتكرار ان المؤكدة وحذف الخبر لافادة العموم ذكره في ق حيث قال فان لله
خمسه مبتدا خبره محذوف تقديره فحق او فواجب ان لله خمسه وروى الجعفي عن ابي عمرو فان
بالكسر الى قوله والمشهورة اي قراءة فتح ان اكد من حيث انه اذا حذف الخبر واحتمل غير واحد من
المقدرات كقولك ثابت واجب حق لازم وما اشبه ذلك كان اقوى لايجابه من النص على واحد

التقدير

فيه تامل فانه لايفيد التاكيد اكثر من واجب وهو ظ فتامل ويحتمل ان يكون خبر مبتدء
محذوف تقديره فالحكم ان لله الخ على ما قيل بل هذا اولى والمجموع خبر ان الاولى وصح دخول
الفاء في الخبر لكون الاسم موصولا وايضا ما عرفت ويحتاج تقدير الخبر لا يجوز كون فان من
تقدير خبر ان الاولى ويكون حاصلا اعلموا ان الذي غنمتم فواجب فيه الخمس وقال في ق قيل
في فتح ان فوان احدهما ان التقدير فعلى ان لله خمسه حذف حرف الجر والاخر انه عطف على ان
الاولى وحذف خبر الاولى لدلالة الكلام عليه وتقديره اعلموا ان ما غنمتم من شيء فاعلموا ان لله
خمسه والاحتياج الى هذا ايضا غير ظ مع عدم ظهور معنى فاء العطف على التقدير الثاني ثم انه يفهم من
ظ الاية وجوب الخمس وتعلقه في ح كل الغنيمة وهي في اللغة بل العرف ايضا الفائدة ويشعر به بعض
الاخبار مثل ما روى في التهذيب باسناده عن ابي عبد الله عم قال قلت له واعلموا ان ما غنمتم
من شيء فان لله خمسه وللرسول قال هي والله الفائدة يوما فيوما الا ان ابي جعل شيعتنا من
ذلك في حل ليزكوا الا ان القرآن لا قائل به فان بعض العلماء يجعلونه مخصوصا بغنائم دار
الحرب كما عرفت وبعضهم ضموا اليه المعادن والكنوز واكثر اصحابنا يحصره في السبعة المذكورة
وقليل منهم اضاف اليها بعض الامور الاخر كما اشرنا اليه وايضا الاجمال في القران العزيز كثير
الا ترى كيف ذكر الزكوة بقوله يكنزون الذهب الخ والمراد بعض الكنوز مع النصاب وساير
الشرايط التي ذكرها الفقهاء وكذا ايات الصلوة والصوم والحج وانه تكليف شاق والزام بخمس
باخراج خمس جميع ما يملكه مشكل والاصل والشريعة السهلة السمحة ينفيانه والرواية غير صحيحة
وغير صريحة ايضا تامل اذ قد يكون المراد الفائدة يوما فيوما في مثل الصناعات التي هي محل الخمس
فالقول بانها تدل على وجوب الخمس في كل فائدة ويخرج ما لا يجب فيه بالاجماع ويبقى الباقي فيكون الخمس
واجبا في كل فائدة الا ما علم بالدليل عدمه فتخصيص الاية بلا نص بعيد وان كان صحيحا على قوانين
الاستدلال لعدم ظهور الاية ووجود الاجمال والعموم وارادة الخاص في القرآن كثير كما عرفت و
لعدم تفسير احد اياها بها وعدم ظهور القائل والاصل الدال على العدم مع ظواهر بعض الايات

الا فائدة يوما بيوم كذا في التهذيب

فيه

والاخبار

والاخبار وعدم مثل هذا التكليف الشاق وكانه لذلك ما ذهب الى هذا الحمل والاستدلال
على الظاهر قال في ق بعد ما نقلنا عنه في الغنيمة موافقا لجمهور المفسرين ان معناه في الفقه
قال بعض اصحابنا ان الخمس واجب في كل فائدة تحصل للانسان من المكاسب وارباح التجارات
وفي الكنوز والمعادن والغوص وغير ذلك مما هو مذكور في الكتب ويمكن ان يستدل على ذلك
بهذه الاية فان في عرف اللغة يطلق على جميع ذلك اسم الغنم والغنيمة في الفقه ان اراد ما ذهب اليه
اكثر الاصحاب من الامور السبعة فانه نسبه الى اصحابنا والظ منه الجميع او الاكثر وليس وجوبه في كل
فائدة قول الاصحاب منهم على الظ وايضا قال مما هو مذكور في الكتب وليس ذلك مذكورا في الكتب فكانه اشار
الى امكان الاستدلال لمذهب الاصحاب بالاية الشريفة الزاما للعامة فانهم مخصوص بغنائم دار
الحرب وذلك غير جيد والله يعلم **الثامنة** قوله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما
كسبتم وقد اشرنا اليه في الزكوة وكذا قوله تعالى ذا القربى الاية **التاسعة** يسألونك عن الانفال
قل الانفال لله والرسول قيل المراد بالانفال الغنائم فالسؤال عن احكام الغنيمة وكيفية قسمتها
وانها نزلت حين اختلف الناس في قسمتها وان القاسم يكون الانصار او المهاجر اي قل ان امرها الى الله
والرسول يأمر الله فيفعل ما يريد مما امره الله تعالى به وهو الاحكام المذكورة مفصلا في قسمة الغنائم في كتب
الفروع ويحتمل ان يكون بالمعنى المتعارف عند الفقهاء وهو الامر الزائد الذي هو خاصة النبي صلى الله
عليه وآله والامام بعده كما وردت به الرواية عن الباقر والصادق عليهما السلام والذي يعينه قبلها
يقول من فعل كذا فله كذا وكذا ثم امر الله تعالى بالتقوى بقوله فاتقوا الله اي اتقوا الله في الاختلاف
والتشاجر والمنازعة في قسمة الغنيمة بل مطلقا في جميع اوامر الله ونواهيه واصلحوا ذات بينكم اي
اصلحوا الحال التي بينكم بالمواساة ومساعدة بعضكم بعضا فيما رزقكم الله وبترك الخصومة والمنازعة
بالصلح والمحبة والسداد وتسليم امركم الى الله والرسول واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين ولا
تخرجوا عما امرتم به فان الايمان يقتضي ذلك وفيه مبالغة حيث يشعر بان الخارج عن طاعة الله ورسوله
ليس بمؤمن بل تارك التقوى واصلاح ذات البين مطلقا وهذا قد يكون ولعله من باب الغض

كذلك ولا شك في ذلك مع الانكار والاستحلال بعد ثبوته فدلت على قسمة الغنيمة التي منها الخمس
على الاول وتخصيص الانفال به عليه السلام على الثاني كما يقول به الاصحاب وتعيين الاجر لاهل بيته عليهم السلام بما
في الحرب على الثالث وعلى وجوب التقوى واصلاح ذات البين مطلقا فهذا قد يكون واجبا من باب
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اذا كان في خلافه ترك واجب بان ارتكب احد الخصمين ذلك وقد
يكون مستحبا وهو مع عدم ذلك وخوف حصوله ففيه ترغيب عظيم وحث بليغ في اصلاح الخلق و
المواساة والمساعدة كما دل عليه غير هذه الاية والاخبار مشحونة بذلك بحيث لا يمكن الخروج عن [عهدة]
ذلك الا لمن وفقه الله تعالى من اوليائه ولحث انهم بالغ في التضرع والخشوع والخوف حتى انه يفهم منه [ان]
الايمان لم يتحقق بدون الوجل عند ذكر الله تعالى بقوله انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت
قلوبهم اي فزعت قلوبهم لذكر الله ويحتمل ان يكون المعنى الخوف والطمع عند ذكر امر الله وثوابه و[وعيده]
وعقابه والايتمار والانتهاء والانزجار فيحتمل ان يكون ذلك شرطا لكمال الايمان فيكون المراد انما
المؤمنون الكاملون في الايمان قال في ق والدليل عليه اولئك هم المؤمنون حقا وفي الدليل تامل
فان حقا يجوز ان يكون مفعولا مطلقا لمحذوف تاكيد المضمون الجملة كما ذكره ايضا فتامل ويحتمل شرطا
لمطلق الايمان فان شرط قبول الامر والنهي بمعنى عدم الانكار والطمع في الثواب والخوف من العقاب
وتحقق ذلك عنده واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا يعني اذا قرئت عندهم آية من آيات الله الدالة
على الله وصفاته تزادهم الايمان وهذا دليل على قبول الايمان الزيادة والنقصان ويدل على انه
لا بد من التوكل في الايمان قوله تعالى وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلوة ومما رزقناهم
ينفقون اولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم حقا عطف على اذا
ذكر الله كما قيل وعلى ربهم متعلق بيتوكلون اي لا يفوضون امرهم الا الى الله تعالى ولا يخشون [غيره]
ولا يرجون الا الله ولنختم هذا البحث باية وما افاء الله على رسوله منهم اي المال الذي فاء الله
ثم اعاده وارجعه واعطاه رسول الله من الكفار وجعل فيأ له خاصة فما اوجفتم عليه اي فما
اجريتم على تحصيله وتغنمه وهو من الوجيف وهو سرعة السير من خيل ولا ركاب ولا تعبتم في [تحصيله]

القتال

القتال عليه ولا مشيتم على ارجلكم والمعنى ان ما خول الله رسوله من اموال بني النضير شيء لم
تحصلوه بالقتال والغلبة ولكن الله يسلط رسله على من يشاء والله على كل شيء قدير ولكن سلط
الله عليهم وعلى ما في ايديهم كما كان يسلط رسله على اعدائهم فالامر فيه مفوض اليه يضعه حيث يشاء
يعني انه لا يقسمه قسمة الغنائم التي قوتل عليها واخذت عنوة وقهرا وذلك انهم طلبوا القسمة
فنزلت كذا في ق ولكن فيه تامل اذ سيجيء فهم ليس الامر مفوضا اليه مع ان القصة واحدة كما
سيجيء الا ان يكون ذلك تفضلا منه صلى الله عليه وآله او يكون المراد نفي قسمة ما اخذت عنوة
بيان فتامل ما افاء الله على رسوله من اهل القرى في ق لم يدخل العاطف على هذه الجملة لانها
للاولى فهي منها غير اجنبية بين لرسول الله صلى الله عليه وآله ما يصنع بما افاء الله عليه وامره ان [يضعه]
حيث يضع الخمس من الغنائم مقسوما على الاقسام الخمسة جعل الخمس خمسة اقسام يجعل الله المنزل
ويجعل البعض ستة سهم الله وسهم رسوله وذي القربى لرسول الله صلى الله عليه وآله ثم للامام
القائم مقامه وبعض يجعل سهم الله في المساجد وعمارة الكعبة [illegible] المشهور بين الفقهاء
ان الذي لرسول الله صلى الله عليه وآله ثم بعده للقائم مقامه يفعل به ما يشاء كما هو ظاهر الاولى والاية الثانية
تدل على انه يقسم كالخمس فاما ان يجعل هذا غير مطلق الفيء بل فيأ خاصا كان حكمه هكذا او منسوخا
او يكون تفضلا منه صلى الله عليه وآله وكلام المفسرين ايضا هنا لا يخلو عن شيء كما فهمت عبارة ق فانها
متناقضة فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل هذه الاقسام الخمسة او
الستة كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم لكي لا يكون الفيء الذي حقه ان يعطى الفقراء ليكون
لهم بلغة يعيشون بها متداولة بين الاغنياء ويتداولونه بينهم كما كان في الجاهلية ومعنى الدولة الجاهلية
ان الرؤساء منهم كانوا يستاثرون بالغنيمة لانهم اهل الرياسة والدولة والغلبة والمعنى لئلا
يكون اخذه غلبة واثرة جاهلية للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا
من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله للفقراء بدل من قوله لذي القربى والمعطوف عليه والذي
منع الابدال من لله وللرسول والمعطوف عليهما وان كان المعنى لرسول الله ان الله عز وجل اخرج

وسولا من الفقراء في قوله وينصرون الله ورسوله وانه ترفع برسوله عن التسمية بالفقير وان
الابدال على اللفظ من خلاف الواجب في تعظيم الله عز وجل اولئك هم الصادقون في ايمانهم وهم جميعا
والذين تبوؤا الدار والايمان عطف على المهاجرين والمراد بهؤلاء الانصار الذين تبوؤا دار الهجرة
الايمان بحذف المضاف اليه من الاول والمضاف من الثاني او المراد تخلصوا الايمان كقوله علفته
تبنا وماء باردا او سمى المدينة ايمانا لانها مستقر الى قوله ومن يوق شح نفسه اي ومن غلب ما امره
بنفسه وخالف هواه من استعمال البخل بمعونة الله وتوفيقه فاولئك هم المفلحون الفائزون بما ارادوا

كتاب الحج

والبحث فيه على انواع **الاول** في وجوبه وفيه لبيان **الاول** ان اول بيت
وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين فيه ايات بينات مقام ابرهيم ومن دخله كان امنا
ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين الواو في
ولله للعطف ومن مبتدا او كان خبره وحج البيت مبتدا ولله خبره والواو كانه للاستيناف ومن عطف
بيان للناس او خبر مبتدا محذوف اي هو من وكان المراد بالحج الطواف مع باقي الافعال او قصد البيت
للافعال المخصوصة عنده كما هو اصطلاح بعض الفقهاء او الافعال المخصوصة عنده كما هو عند
البعض والاستطاعة عند اكثر الاصحاب مفسرة بالقدرة على الزاد والراحلة ذاهبا وآيبا والنفقة لمن يلزم نفقته
الواجب نفقتهم عليه حتى يرجع مع عدم المانع في نفسه من مرض وعدم قدرة على السفر وغلبة الرعب
من الموانع وكل ذلك ماخوذ من الادلة العقلية والنقلية واما الرجوع الى كفاية على ما هو مذهب البعض
لرواية ابي الربيع الشامي فالاصل وظاهر الاية ينفيانه فان الاصل عدم اشتراط الزيادة وان معنى
الاية على الظاهر على من وجد طريقا الى حج البيت محجوجه وضعف ابي الربيع يرد العمل بروايته مع الاعتلال
في المتن بحيث عبد الله ع قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال يكون له
ما يحج قلت فان عرض عليه الحج فاستحيا قال هو ممن يستطيع ولم يستحيي ولو على حمار اجدع ابتر ومثله في
حسنة الحلبي وما في الصحيح عن محمد بن يحيى الخثعمي الا انه قال في [illegible] وحج مهمل وقال في الاستبصار في
باب من يفوته المشعر انه عامي عن ابي عبد الله عليه السلم فقال لحفص الكناسي واذا كان صحيحا في بدنه

لا دلالة فيها على ما في بعض النسخ مع [illegible] ظاهر الاية والاخبار الكثيرة المعتبرة مثل صحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي ع

سريدا لزاد وراحلة ومن يستطيع الحج قال نعم وهذه الاخبار كالاية دالة على وجوب بذل الزاد و
الراحلة مطلقا سواء كان الباذل نذره ام لا وسواء كان عدلا ام لا وسواء كان المبذول له مديونا
ام لا لانه يكون الخراج من لم يكن لعياله الواجبة نفقتهم قوت ولم يبذل ذلك بدليل آخر من عقل
او نقل وسواء كان المبذول نفس الزاد والراحلة او ثمنهما او ما يكون تحصيلهما به فالتخصيصات
التي ذكرها بعض الاصحاب غير واضح نعم لا يبعد ان يكون ممن يوثق به ولم يعط ذلك بالفعل بل
يقبل ويتدارك معه في الزاد ونحوه ويؤيد الوجوب عموم بعض الاخبار الاخر التي تدل على ان
وجوبه معلق بالامكان كما هو مذهب بعض العامة والمبالغة المستفادة منها ومن تمام الاية
حتى عبر عن الترك بالكفر والاعراض عن التارك بالغنا عن عبادته وعبادة غيره المشعر
باحتياج غيره اليه يوم الحاجة بقوله ومن كفر فان الله غني عن العالمين وهو محمول على المبالغة
كالاخبار مثل ما روي في ن عن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وآله قال من لم يحبسه حاجة ظاهرة
من مرض حابس او سلطان جائر ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانيا ونحوه نقل عن ابن عباس
والحسن وقيل معناه من جحد فرض الحج ولم يره واجبا واما سائر افعال الحج واحكامه فيطلب من محالها
ويمكن كونه قوله ومن دخله اشارة الى عدم وجوب التعرض لمن جنى في غير الحرم فالتجأ اليه كما قيل انه كان
في الجاهلية كذلك وذكره الاصحاب ايضا مع ايجاب عدم معاملته ومواكلته حتى يضطر الى الخروج
فيفعل به ما اقتضى جنايته من الحد وغيره للاخبار مثل حسنة الحلبي لابرهيم عن ابي عبد الله عليه السلم
قال سالته عن قول الله عز وجل ومن دخله كان امنا قال اذا احدث العبد في غير الحرم جناية ثم
فر الى الحرم لم يسع لاحد ان ياخذه في الحرم ولكن يمنع من السوق ولا يبايع ولا يطعم ولا يسقى
ولا يكلم فانه اذا فعل ذلك به يوشك ان يخرج فيؤخذ واذا جنى في الحرم جناية اقيم عليه الحد في
الحرم لانه لم يرع للحرم حرمة ورواية علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلم عن قول الله عز وجل
ومن دخله كان امنا قال ان سرق سارق بغير مكة او جنى جناية على نفسه ففر الى مكة لم يؤخذ ما
دام بالحرم حتى يخرج عنه ولكن يمنع من السوق فلا يبايع ولا يجالس حتى يخرج منه فيؤخذ وان

اي يطلع انه نفي به ولا يرجع بمعنى انه لا يكون اساكا ما يفهم منه عدم الاعتقاد وعدم الوفاء منه ره

في الحرم ذلك الحد متاخذ فيه والظاهر من الحرم هو الحرم المقرر الذي هو اثنا عشر ميلا في مثله ولكن ظ
الآية هو كون المامن البيت او مكة لرجوع الضمير الى احدهما مع تاويل في الثاني بالبلد المذكور اذ لا
مرجع غيرهما في غيرهما في قوله ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين فيه
آيات بينات مقام ابرهيم ومن دخله وكذا يحتاج الى التاويل في ضمير فيه اذ الظاهر ارجاعه الى بكة لان المقام
ليس في البيت والظاهر انه بيان للآيات الواقعة في بكة كما قيل فالظاهر رجوعهما اليها وارادة معناها والا
الحرم منها بعيد لا يفهم والعمدة هي الاخبار في هذه المسألة مع فتوى الاصحاب والا فالآية ليست
بصريحة بل ولا ظاهرة فان ظاهرها انها خبر بكونه آمنا وجعله بمعنى الامر يعني وليكن مامونا من دخله
اي لا تتعرضوا له بعيد مع انه قيل معناها ان من دخلها عارفا بجميع ما اوجب الله عليه كان آمنا يوم القيمة
من العقاب الدائم ويؤيده ما روي في الكافي في الحسن لابرهيم عن عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله ع عن
قول الله عز وجل ومن دخله كان آمنا البيت عنى او الحرم قال من دخل الحرم من الناس مستجيرا به فهو آمن
من سخط الله ومن دخله من الوحش والطير كان آمنا من ان يهاج او يؤذى حتى يخرج من الحرم وهذه تسلم
يكون الحكم في الحرم وفيها ايماء الى عدم رجوع الضمير الى البيت حيث ما صرح بالمعنى في الايمان كذا
الحكم فتامل وقيل ايضا انه اشارة الى استجابة دعاء ابرهيم ع رب اجعل هذا البلد آمنا ويحتمل ان يكون
المراد امنه من التخريب وغيره من الآفات ونقل في ق انه روي عن ابن عباس ان الحرم كله مقام
ابرهيم يعني الحرم كان آمنا فالضمير راجع الى مقام ابرهيم وذلك قريب ولكن ارادة الحرم هنا من مقام
ابرهيم بعيد او راجع الى مكة واريد منه الحرم والارادة لا يخص بعد بان يراد من مكة الحرم باطلاق
الجزء على الكل او لوجود معنى البلد في الحرم ايضا في الجملة فتامل واعلم ان في هذا الحكم وبلده دلالة
ما على وجوب الاجتناب عن الفاسق فافهم وان الظاهر عدم تعديه الى من استدان خارج الحرم مع
والقدرة على الاداء فالتجا الى الحرم وكذا من غصب اموال الناس لان الآية وجوب الرد وكون حقوق
الناس اشد والمساهلة في حدود الله وهذا فقط باي شبهة كانت وعدم شمول هذه الادلة لا الاجماع
في الآية لانه لا يكون في هذا الحكم اصلا والاخبار غير صحيحة ولا صريحة في الكل بل ظاهره في الجناية الموجبة

ومن دخل مقام ابرهيم ع

للحد

للحد والتعزير اذ لا يقال للاستدانة ونحوها انها جناية نعم السرقة موجودة في الاخيرة الضعيفة
ومع ذلك يمكن حملها على عدم القطع لا اخذ المال فتامل وان الظاهر انه ينبغي للحاكم اعلام الناس بحاله
حتى لا يعطوه شيئا ليخرج وان الحكم بعدم الاعطاء بالكلية فالتضيق الذي يفهم منه عدم الكلية
البعض بانه يعطي ولكن ما لا يموت ولا يصبر على مثله بعيد وان امكن حمل التضييق على ما مر فتامل
الثالث ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام في ق يصدون بمعنى
صدوا ويؤيده قوله الذين كفروا وصدوا ويجوز ان يكون المعنى ان الذين كفروا ويصدون الآن
وفي ق بمعنى الاستمرار والثبوت ونقل عليه انهم الى منعوا الناس عن طاعة الله مطلقا او عن هذه
الطاعة الخاصة وهي دخول المسجد الحرام مطلقا او للطواف والعبادة فيه وخبر ان محذوف لدلالة
ما سياتي عليه اي نذيقهم من عذاب اليم الذي جعلناه للناس سواء العاكف المقيم الملازم للمكان فيه في
المسجد الحرام والباد الطارئ الوارد على المكان دون المقيم فيه والذي اسم موصول وما بعده صلته وهو
صفة المسجد الحرام وفي ق سواء بالنصب مفعول ثان لجعلناه اي جعلناه مستويا العاكف فيه والبادي
وبالرفع الجملة مفعول ثان له وفيه اجمال اذ ما بين للناس ولا اعراب العاكف على الاول والظاهر انه يكون
المبتدا النكرة صرفها والخبر معرفة على الثاني ان كان سواء مبتداه وكانه جعل للناس متعلقا بجعلناه حال
لا مفعولا ويحتمل ان يكون مفعولا ثانيا متعلقا بمقدر اي جعلناه مستقرا او معبدا للناس وسواء
بالنصب يكون حالا بمعنى مستويا العاكف فيه والبادي وهما فاعلاه وفي صورة الرفع الجملة حال
وضعفه غير مسلم كما بين في محله ويكون العاكف مبتدا مؤخرا للاهتمام بتقديم السواء والاستواء فات
هناهر التساوي والمساواة وهو ظ فافهم ويحتمل ان يكون الجملة بدلا او عطف بيان او حالا جعلناه للناس
معناه بناء على كون المراد بالمسجد الحرام الحرم تسمية للشيء باسم اشرف اجزائه ولهذا قيل في اسرى بعبده
من المسجد الحرام انه اسرى من مكة من شعب ابي طالب لا المسجد الحرام جعلناه الحرم مستقرا او معبدا
ومسكنا للحرم وهلناه لهم كلهم لم نخص بعضا به دون بعض فيكون المقيم فيه والطاري مستويين في
بنا دار التصرفات ولا يملكه احد ولهم مسكن اوليه من آخر غير انه لا يخرج عن منزله الذي سكن وسبق

كما في المساجد والاوقات العامة مثل الخانات والاراضي التي للمسلمين كافة وفتحت عنوة وهذا يكون سببا
التسوية التي اشار اليها بقوله سواء العاكف فيه والباد فانه لا شك في ان مكة وحواليها فتحت عنوة والفتح
عنوة مستو فيها الناس العاكف والبادي بمعنى انه لا يملك ولا يجوز بيعها انما المتصرف اولى بها ما دام واقفا
بعمارتها وبنائها لانها اولى التصرف فيما يخص من العمارة والخشب والعمل على اي وجه اراد وما نقل عن
الصحابة من ان كراء دور مكة حرام فلما قلناه لا لان الله قال سواء ولا لان مكة كلها او الحرم مسجد كما
نقل عن بعض الاصحاب فانه بعيد بل لا نعلم له معنى للزوم تجويز الجنابة والنجاسة المغلظة في المسجد
ذلك من المفاسد وبهذا يجمع بين ما تقدم وبين فعل المسلمين الآن من البيع والاجارة ونحوها
انه يحمل على انه باعتبار ما يخصه مثل العمل ونحوه لا خصوصية للحكم بمكة ولا بالحرم ويحتمل ان يكون المعنى
جعلناه قبلة لصلواتهم وغيرها مثل الاصوات والذبح ومشاعر الحج والطواف فيه وصلواتهم فيه فالعاكف
والبادي فيه سواء وهو ظاهر ويؤيده ما نقل ان المشركين كانوا يمنعون المسلمين من الصلوة في المسجد الحرام
والطواف بالبيت ويدعون انهم اربابه وولاته فنزلت ففي الآية دلالة على التسوية وكون المسجد الحرام
معبدا وعلى تحريم المنع عن العبادات وعن المسجد الحرام كما في قوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله
ومن يرد فيه في المسجد الحرام وكان المراد الحرم بالحاد بظلم في ق الالحاد العدول عن القصد هنا
حالان مترادفان اي كل منهما حال عن فاعل يرد ومفعوله متروك ليتناول كل متناول كانه قال
ومن يرد فيه مرادا ما عادلا فيه عن القصد ظالما يعني ان الواجب على من كان فيه ان يضبط نفسه ويسلك طريق
السداد والعدل في جميع ما يهم به ويقصده وقيل الالحاد في الحرم منع الناس عن عمارته وقيل الاحتكار
وقيل قول الرجل في المبايعة لا والله وبلى والله وفيه اجمال حيث يظهر كون الباء فيهما باي معنى والاحسن
ضم الظلم الى الالحاد فانه على ما فهم من قوله يعني في ق ان المقصود من قوله ومن يرد فيه بالحاد بظلم
فعل الذنب مطلقا فيكون مطلق الذنب فيه كبيرة موعودا به العقاب والباء يحتمل ان يكون للملابسة
اي حال كونه ملابسا بالالحاد وملابسا بالظلم ايضا فان العدول عن القصد يحتمل ان يكون بوجه
مشروع غير عدوان في بادي الرأي فيحسب اصل المعنى فيقيد بالظلم ونص به لزيادة قبح وظهور

ليترتب عليه قد فتامل وقال في ق الباء في بالحاد زائدة تقديره ومن يرد فيه الحادا والباء في بظلم للتعدية
ونقل ابيانا لكون الباء زائدة وهو محل التامل اذ بعد صحة كون الباء زائدة لا يظهر كونها للتعدية في
بل جعلها للملابسة والحال كما قلناه اولى اي من يرد عدولا عن القصد حال كونه متلبسا بالظلم
فبالالحاد العدول عن القصد لغة واختلف في معناه هنا فقيل هو الشرك وعبادة غير الله
عن قتادة فكانه قال ومن يرد فيه ميلا عن الحق بان يعبد غير الله ظلما وعدوانا وهذا فيه يكون
للملابسة والحالية وقيل هو الاستحلال للحرم والركوب للآثام عن ابن عباس والضحاك ومجاهد
ولعل كان المراد باستحلال الحرم اعتقاد جواز تحريمه وعدم كونه محرما ذا حرمة يجب تعظيمه وترك
احكام الحرمية عليه من تحريم الصيد وغيره وقيل هو كل شيء نهي عنه حتى شتم الخادم فيه لان الذنوب فيه
اعظم وقيل هو دخول مكة بغير احرام عن عطاء نذقه من عذاب اليم جواب من الشرطية وخبرها
فعل ذلك نعذبه عذابا وجيعا اكثر التفاسير مضطربة والحاصل معلوم انشاء الله تعالى وكذا استفادة
بعض الاحكام مثل كون كل ذنب فيه موجبا للعذاب الاليم فيكون كبيرة بل ارادة ذلك فيه بل يدل على
ارادة القبيح والحرام فيه قبيح وحرام بل هي كبيرة وتشعر ايضا بكون محل الالحاد مكة او المسجد اذ غيرها كونه
الحرم بهذه المثابة مع احتمال كونه كذلك لما علم مما سبق قال في ق وخبر ان محذوف لدلالة جواب الشرط
عليه تقديره ان الذين كفروا ويصدون عن المسجد الحرام نذيقهم من عذاب اليم وكل من ارتكب فيه
فهو كذلك ويمكن ان يقول ومن يصدون عن سبيل الله وعن المسجد الحج وقيل في قوله وطهر بيتي اي البيت
هو القبلة على الاول للطائفين والقائمين والركع السجود دلالة على وجوب ازالة النجاسة عن المسجد وتحريم
ادخالها مطلقا وفيه تامل من وجوه ويؤيده ما قال في ق وطهر بيتي من الشرك وعبادة الاوثان عن قتادة
والمراد بالقائمين المقيمين وقيل القائمين في الصلوة عن عطا واذن في الناس اي ناد يا ابراهيم بالحج
بان يقول حجوا ايها الناس او عليكم بالحج وروي انه صعد ابا قبيس فقال ايها الناس حجوا بيت ربكم وعن
الحسن انه خطاب لرسول الله صلى الله عليه وآله امر ان يفعل ذلك في حجة الوداع ويعلمهم بوجوب الحج ففي
دلالتها على الاحكام واضحة وعلى الاول لا بد من انضمام ان لم يكن هذا منسوخا والا من اجماع الشريعتين

مع النبي صلى الله عليه وآله على ما دعا ابراهيم عليه السلام يأتوك اي يجيئون اليك رجالا اي مشاة جمع راجل كقائم وقيام
وعلى كل ضامر وركبانا على كل ابل حال معطوفة على الحال السابقة كانه قيل رجالا وركبانا والضامر الابل المهزول
عن ابن عباس انه ما يدخل بكر ولا غيره الا هزل يأتين صفة لكل ضامر لانه بمعنى الجمع ويحتمل ان يكون
صفة لرجالا ايضا من كل فج عميق اي طريق بعيد ليشهدوا منافع لهم اي ليحضروا [illegible] اليه
نفعهم في نكر المنافع لانه اراد منافع مختصة بهذه العبادة دينية ودنيوية لا توجد في غيرها من
العبادات وفي ق المنافع التجارات وقيل التجارة في الدنيا والاجر والثواب في الآخرة وقيل هي منافع الآخرة
وهي العفو والمغفرة عن سعيد بن المسيب وهو المروي عن ابي جعفر الباقر عليه السلام ثم اعلم ان في دلالة
على وجوب الحج مطلقا تامل لتقييد بعدم شرط استطاعة الركوب ولكن يقيد بقوله تعالى من استطاع اليه
سبيلا وقد فسرت بالزاد والراحلة للاجماع الاصحاب على ما نقل وللاخبار فيحمل رجالا اي الحج مشاة مع
استطاعة الركوب او يحمل الحج على الحج المطلق الواجب او المندوب ولعل في تقديم رجالا اشعارا بافضلية
المشي على الركوب والروايات مختلفة مذكورة في محلها مع التوفيق بينها قال في ق وروى سعيد بن جبير
عن ابن عباس انه قال لبنيه يا بني حجوا من مكة مشاة حتى ترجعوا اليها مشاة فاني سمعت رسول الله صلى
الله عليه وآله يقول للحاج الراكب بكل خطوة تخطوها راحلته سبعون حسنة وللحاج الماشي بكل خطوة
سبعمائة حسنة من حسنات الحرم قيل وما حسنات الحرم قال الحسنة بمائة الف وفيها دلالة على شرف
الحرم على غيرها كاقتران الذنب فيه يضاعف ويذكروا اسم الله في ايام معلومات في ق كنى عن النحر
والذبح بذكر اسم الله لان اهل الاسلام لا ينفكون عن ذكر اسمه اذا نحروا او ذبحوا فذكر اسمه لانهما
شرعا هذا على مذهب الموجب اوضح دون غيره كابي حنيفة فانه لا يقول باللزوم والوجوب ثم قال في
تنبيه على ان الغرض الاصلي فيما يتقرب به الى الله ان يذكر اسمه وقد حسن الكلام تحسينا بينا ان جمع بين قوله
ليذكروا اسم الله وقوله على ما رزقهم من بهيمة الانعام ولو قيل لينحروا في ايام معلومات بهيمة الانعام
لم تر شيئا من ذلك الحسن والروعة والايام المعلومات ايام العشر عند ابي حنيفة وهو قول الحسن وقتادة
وعند صاحبيه هي ايام النحر العيد وثلثة بعده والذبح والنحر مختص بهذه الايام الاربعة فلا معنى لقوله

مهزول

تفضيل

حينئذ لان المراد ذكر اسم الله على الذبيحة والمنحورة كما فسره في ق ولقوله تعالى على ما رزقهم وورد في بعض الروايات
وقول بعض العلماء ان المراد به الذكر المشهور يوم العيد وايام التشريق وفي ق اختلف في هذه الايام
وفي الذكر فيها فقيل هي ايام العشر وقيل لها المعلومات للحرص على علمها من اجل وقت الحج في آخرها والمعدودات
ايام التشريق عن الحسن ومجاهد وقيل هي ايام التشريق يوم النحر وثلثة بعده والمعدودات ايام العشر
عن ابن عباس وهو المروي عن ابي جعفر عليه السلام واختاره الزجاج قال لان الذكر هيهنا يدل على التسمية على
ما ينحر لقوله على ما رزقهم من بهيمة الانعام اي على ذبح ونحر ما رزقهم من الابل والبقر والغنم وهذه الايام
تختص بذلك ولا شك ان الاخير هو الحق للرواية ولقوله تعالى على ما رزقهم ولكن ينبغي ان يقول يوم النحر
وايام التشريق لا ايام التشريق يوم النحر وثلثة بعده فان العيد ليس بداخل في ايام التشريق على المشهور
ولكن وقع في الزواجر كذلك ولعله تغليب او اصطلاح آخر غير المشهور ثم قال ابو عبد الله عليه السلام
التكبير في عقيب خمس عشرة صلوة اولها صلوة الظهر من يوم النحر يقول الله اكبر الله اكبر لا اله
الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما اولانا والله اكبر على ما رزقنا من
بهيمة الانعام قال في ق البهيمة مبهمة في كل ذات اربع في البر والبحر فبينت بالانعام وهي الابل والبقر
والضان والمعز ثم امر بالاكل منها او الاطعام على وجه الاستحباب ومطلوبيتها او غيره بقوله فكلوا منها
اي من الانعام واطعموا اي اعطوا وتصدقوا بشيء منها ويحتمل ما بقي من الاكل بل هو الظاهر حيث حذف المفعول
ويتبادر الذهن الى ما تقدم وهو النعم المذبوح الماكول منها البائس اي الذي اصابه بؤس اي شدة
الجوع والعرى وقيل هو الذي يبان بكف الفقر وهو الذي اضعفه الاعسار وعدم المؤنة كان الكسر
فقر ظهره من عدم ما يعيش به والجوع والعرى ففي الاية دلالة على وجوب الذبح والنحر في مطلق الحج
فخصت بالتمتع والقران الواجب الذبح فيه كانه للاجماع والخبر والظاهر فذلك لمن لم يكن اهله حاضري
المسجد الحرام فتامل وعلى وجوب التسمية على الذبح لقوله ويذكروا اسم الله اذ التقدير ليذكروا في
والامر للوجوب فقول ابي حنيفة وغيره بالاستحباب بعيد وعلى كون ذلك في ايام معلومات مفسر
بالعيد وثلثة بعده موسعا وعلى وجوب الاكل ووجوب التصدق على الفقراء من الانعام المذبوحة

للامر الظاهر في الوجوب كما ثبت ولوجوب ما تقدم وما تأخر بقوله ثم ليقضوا تفثهم فيمكن اتمام الاستدلال
على المشهور من وجوب تقسيم هدي التمتع اثلاثا الاكل من الثلث والتصدق بالثلث على الفقير المؤمن
والاهداء بالآخر الى المؤمن وينبغي ان يكون فقيرا بانه علم وجوب الاكل والتصدق وكان كل من قال
قال بالتقسيم المذكور وما نعرف وجها لقول العلامة بالاستحباب سوى الاصل وقال في ق وهذا
اي الاكل اباحة وندب وليس بواجب وكلامه مشعر بوجوب التصدق حيث قال بعد الحكم بان الاكل
واطعموا البائس الفقير فتامل وكلام ق قريب منه الامر بالاكل منها امر اباحة لان اهل الجاهلية كانوا
من نسائكهم ويجوز ان يكون ندبا لما فيه من مواساة الفقراء ومساواتهم ومن استعمال التواضع
ومن ثم استحب الفقهاء ان ياكل الموسع من اضحيته مقدار الثلث وقد عرفت دفعه مما سبق ومعلوم
دلالة ما ذكره على نفيهما كونه للاباحة او الندب وهو ظاهر نعم يتوجه لمكان ذلك الاحتمال ويندفع بما
الوجوب فتامل على ان في قوله فان الاولى الحكم بان الامر للاباحة ثم تجويز الندب وتعليله بقول
الفقهاء بالتدبير المذكور تجويز كون الامر للندب مع ان كونه للندب اقرب من كونه للاباحة غير
الثاني عدم الاستحباب عند الكل وهو ظاهر في ذلك الثالث استحباب الاكل مقدار الثلث فانه ذكر في كلامه المراد
الاكل منه وهو كذلك وبيّن وبالجملة الحكم بالاستحباب كما فعله العلامة وغيره مشكل لان ظاهر الآية وجوب
الاكل والاعطاء الى الفقراء وكذا قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر
هذا ايضا ما يدل على التقسيم المشهور الا ان يكون المراد باطعام القانع التصدق على الفقير وبالمعتر
المعتر الاهداء الى المؤمن ولكن فهم ذلك مشكل ولو كان قائل بوجوب الاكل منه واعطاء الباقي
الى الفقير البائس والقانع والمعتر كان القول به جيدا والحاصل ان هذا هو مقتضى الآية وما احفظ
الآن الاخبار والظاهر لا دلالة فيها ايضا على المشهور ثم ليقضوا تفثهم في ق قضاء التفث قص الشارب
والاظفار ونتف الابط وفي ق ثم ليزيلوا قشف الاحرام من تقليم ظفر واخذ شعر وغسل واستعمال طيب
معناه ليقضوا مناسك الحج كلها عن ابن عباس وابن عمر قال الزجاج قضاء التفث كناية عن الخروج من
الاحرام الى الاحلال والمراد به قص الشعر ونتف الابط وغيره من ازالة الشعر باي وجه كان وليوفوا

نذورهم

نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق ويجب ان يفعلوا ما وجب عليهم في الحج بالنذر واخويه كما كان
ان ينذروا اعمال البر في حجهم لخصوصية الحج فانه يجب ايفاء النذر مطلقا ويمكن ان يكون لكونه مكانا
شريفا وزمانا كذلك يضاعف فيه الاعمال الحسنة فامروا بالوفاء هنالك في تلك الازمنة لذلك فيدل على
النذور وافضلية المكان والزمان قال في ق قال ابن عباس هو نحر ما نذروا من البدن وقيل ما نذروا
من اعمال البر في ايام الحج وما نذروا ان رزقهم الله الحج ان يتصدقوا وان كان على الرجل نذور مطلقا فالافضل
ان يفي بها هناك ويجب طواف البيت الذي في المسجد الحرام وهو القبلة سمي بالعتيق لانه اول بيت وضع
للناس وقيل غير ذلك ايضا وقيل المراد طواف الزيارة وقيل طواف النساء ويحتمل هما معا وقيل طواف
الوداع ويحتمل الكل احتمالا والظاهر الاول حيث كان الكلام في الحج وانه ذكره بعد التحليل والذبح ويكون
وجوب الترتيب في الجملة بين مناسك منى فافهم ذلك خبر مبتدا محذوف اي الامر والشان ذلك
في ق اي هكذا امر الحج والمناسك ومن يعظم حرمات الله فهو اي التعظيم خير له عند ربه في الآخرة والحرم
ما لا يحل هتكه وجميع ما كلف الله عز وجل بهذه الصفة من مناسك الحج وغيرها فيحتمل ان يكون عاما
في جميع التكاليف ويحتمل ان يكون خاصا فيما يتعلق بالحج وعن زيد بن اسلم الحرمات خمس الكعبة الحرام
والمسجد الحرام والبلد الحرام والشهر الحرام والمحرم حتى يحل فينبغي تعظيم المحرم ايضا بل جميع من هو مشتغل
بالعبادة ومعنى التعظيم العلم بانها واجبة المراعاة والحفظ والقيام بمراعاتها واحلت لكم الانعام يعني
جميع الانعام حلال الا ما يتلى عليكم آية تحريمه مثل قوله تعالى في سورة المائدة حرمت عليكم الميتة والدم
ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم
وما ذبح على النصب الاية ونحوها وحاصله ان الله قد احل لكم الانعام كلها الا ما استثناه في كتابه ويحتمل
ان يجعل المحرم اي الا ما يحل لكم المحرم باي وجه كان بالطعام وقرآن وكلام آخر ونحو ذلك فحافظوا على حدوده
اياكم ان تحرموا ما احل الله شيئا كتحريم عبدة الاوثان البحيرة والسائبة وغير ذلك وان تحلوا ما حرم الله
كاحلالهم اكل الموقوذة والميتة وغير ذلك هكذا في ق فدلت على الحكم المذكور فيها واجتنبوا الرجس من الاوثان
في ق اي اجتنبوا الرجس الذي هو الاوثان فمن بيانية وروى اصحابنا ان اللعب بالشطرنج والنرد وسائر

انواع القمار من ذلك وهو غير واضح وكان للوثن معنى آخر يصدق عليها حقيقة او مجازا وقيل انهم
يلطخون الاوثان بدماء قرابينهم فسمى ذلك رجسا واجتنبوا قول الزور وهو الكذب وروى اصحابنا
انه يدخل فيه الغناء وساير الاقوال الملهية وروى ايمن بن خريم عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه
قام خطيبا فقال يا ايها الناس عدلت شهادة الزور الشرك بالله وزاد في مرتين ثم قرأ واجتنبوا الآية
يريد انه قد جمع في النهي بين عبادة الوثن وشهادة الزور ويقول الزور وشهادة الزور وقيل هو الكذب
والبهتان وقيل قولهم هذا حلال وهذا حرام وغير ذلك من افترائهم وفي ق لما حث على تعظيم
حرمات الله واحمد من يعظمها اتبعه الامر باجتناب الاوثان وقول الزور لان توحيد الله ونفي الشركاء عنه وصدق
القول اعظم الحرمات واسبقها خطوا وجمع الشرك وقول الزور في قرن واحد وذلك ان الشرك من باب
الزور لان المشرك زاعم ان الوثن يحق له العبادة فكانه قال فاجتنبوا عبادة الاوثان التي هي راس الزور
واجتنبوا قول الزور كله لا تقربوا شيئا منه لتماديه في القبح والسماجة وما ظنك بشيء من قبيل عبادة الاوثان
وسمى الاوثان رجسا وكذلك الخمر والميسر والازلام على طريق التشبيه يعني انكم كما تنفرون بطباعكم عن الرجس
وتجتنبونه فعليكم ان تنفروا من هذه الاشياء مثل تلك النفرة ونبه على هذا المعنى بقوله رجس من عمل
الشيطان فاجتنبوه وجعل العلة في اجتنابه انه رجس والرجس مجتنب ومنهم هذا كله لا يخرج عن تعدد
فانهم ومعلوم دلالتها على ما فيها من الاحكام على كل الاقوال فلا يحتاج الى التصريح بها ولكل امة
جعلنا اي شرع الله لكل امة منسكا هديا ينسكونه لوجه الله وعلى وجه القربة وجعل العلة في ذلك
ان يذكر اسمه بقوله ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام ففيها ايضا دلالة على ذبح الهدي
وذكر الاسم عليه وكذا في غيرها ايضا والبدن جمع بدنة وهي الابل جعلناها لكم من شعائر الله من اعلام دينه
التي شرعها الله واضافها الى اسم الله تعظيما لها لكم فيها خير اي منافع الدنيا والآخرة لان من احتاج
الى لبنها شربها او الى ظهرها ركبها فاذكروا اسم الله عليها وذكر اسم الله عبارة عن التسمية عند النحر
من غير فرقة صواف قائمات وظاهرا قالوا اي نحرها قائمة قد صففن ايديهن وارجلهن فاذا وجبت
جنوبها على الارض اي ماتت بالنحر فكلوا منها واطعموا منها القانع الذي يقنع بما يعطى والمعتر الذي

بعيرين وفي الدلالة تعظيم وقد مر البحث فيه الثاني في قواعد وافعال وشيء من احكامه وفيه آيات
الاولى واتموا الحج والعمرة لله فان احصرتم فما استيسر من الهدي ولا تحلقوا رؤوسكم حتى
يبلغ الهدي محله فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فاذا
امنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا
رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام واتقوا الله واعلموا ان الله شديد
العقاب المراد بالحج والعمرة معناهما الشرعي المتعارف عند الفقهاء وهما افعال مخصوصة معلومة
من كتب الفروع واتموهما يعني ائتوا بهما تامين مستجمعين للشرائط مع جميع المناسك وتادية كل ما فيهما
كذا في ق وفي ون اي المراد والاتيان بهما الا الاتمام بعد الشروع فيهما ويؤيده قراءة اقيموا الحج والعمرة
قال القاضي وقيل اتمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهلك او تفرد لكل منهما سفرا او ان تجرده لهما لا
تشوبه بغرض دنيوي او ان يكون النفقة حلالا وفي الخبر الصحيح ان الاحرام من الميقات من تمام الحج
في حسنة عمر بن اذينة قال كتبت الى ابي عبد الله عليه السلم بمسائل بعضها مع ابن بكير وبعضها مع ابي العباس
وجاء الجواب باملائه عليه السلم سالت عن قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا يعني
بالحج والعمرة جميعا لانهما مفروضان وسالت عن قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله قال يعني بتمامهما
اداؤهما واتقاء ما يتقي المحرم فيهما وسالت عن قوله تعالى الحج الاكبر ما يعني بالحج الاكبر فقال الحج الاكبر
الوقوف بعرفة ورمي الجمار والحج الاصغر العمرة وقال في ق وقيل معناه اقيموهما الى آخر ما فيهما
وهو المروي عن امير المؤمنين وعلي بن الحسين صلوات الله عليهم وعن سعيد بن جبير ومسروق
والسدي لله اي لوجه الله يعني اقصدوا الحج والعمرة لله وافعلوهما خالصة اي لامتثال امره وطلبا
لارادته او ثوابه كما قيل في النية فعلى هذه التفاسير كلها تدل الآية على وجوب الحج والعمرة ابتداء و
ان لم يكن شرع فيهما والثاني انه لا خلاف عندنا فيه ويدل عليه الاخبار ايضا وعلى وجوب القربة في فعلهما
فتفهم وجوب النية فيهما وفي سائر العبادات لعدم القائل بالفصل كما هو مذهبنا فاندفع به قول
الحنفي بعدم وجوب النية وعدم وجوب العمرة واما دلالتها على اتمام الحج المندوب واتمام الحج

فيفيد وجوب إتمام كل منهما بعد الشروع فيهما لا بالوجوب الابتداء ولا تدل على وجوبهما أصالة وقبل الشروع م

الواجب الفاسد والعمرة تقضى لذلك كما قيل فليست بواضحة الإشكال نعم لا يبعد وجوب إتمامهما ثانيا
بدليل وجوب أصلهما والأصل عدم سقوط الباقي بالإفساد والأصل بقاؤه ولكن ظاهر الآية مع قطع النظر
عن التفاسير التي تقدمت وجوب إتمامهما بعد الشروع والعجب من صاحب الكشاف قال في تفسير أتموا الحج والعمرة لله
بأفعالهما تامين كاملين بمناسكهما وشرائطهما لوجه الله من غير توان ولا نقصان وسلم أن الأمر بإتمامهما
أمر بأدائهما بدليل قراءة من قرأ وأقيموا مع أنها غير ظاهرة في ذلك والقراءة غير ثابتة وسلم أيضا أن الأمر
للوجوب وقال أيضا في آية الوضوء تفسير بلفظ واحد بمعنى الوجوب والندب مثل فاغسلوا الغاز وتعينه
فلا يجوز وقال فإن قلت هل فيه دليل على وجوب العمرة قلت ما هو إلا أمر بإتمامهما ولا دليل في ذلك على
كونهما واجبين أو تطوعين فقد يؤمر بإتمام الواجب والتطوع جميعا إلا أن تقول الأمر بإتمامهما أمر بأدائهما
بدليل قراءة من قرأ وأقيموا الحج والعمرة والأمر للوجوب في أصله إلا أن يدل دليل على خلاف الوجوب كما
دل في قوله تعالى فاصطادوا فانتشروا ونحو ذلك فيقال لك فقد دل الدليل على نفي الوجوب وهو ما روي
أنه قيل يا رسول الله العمرة واجبة مثل الحج قال لا ولكن أن تعتمر خير لك وعنه صلى الله عليه وآله الحج جهاد والعمرة
تطوع وقال والدليل الذي ذكرنا أخرج العمرة من صفة الوجوب فبقي الحج وحده فيها فهما بمنزلة قولك صم
شهر رمضان وستة من شوال فإنك تأمر بفرض وتطوع وأجاب عن معارضتهما بقول ابن عباس إن العمرة
لقرينة الحج بأن معناه أن القارن يقرن بينهما وأنهما يقترنان في الذكر فيقال حج فلان واعتمر والحجاج والعمار
بقول عمر لرجل قال إني وجدت الحج والعمرة مكتوبين علي أهللت بهما جميعا هديت لسنة نبيك بأن الرجل
فسر المكتوب بقوله أهللت لأنه أنكب تفسير الآية ولا يعبر القائم كونه خلافا الخبر الذي تقدم
حمل اللفظ على الوجوب والندب معا وقال أنه الغاز وتعينه وأنكب هنا مع إمكان حملها على ما آية
بل هو الظاهر كما قرر فإن ظاهر هذا الأمر بالإتمام بعد الشروع وأشار إليه بقوله ما هو إلا أمر بإتمامهما ولا شك أنه
مناف للمعنى الذي ذكره أولا وهو ظاهر على أنه بعيد بل لا يجوز إخراج الآية التي هي قطعية عن معناها بعد
بذلك المعنى إلى معنى آخر وحملها على المجاز بمثل هذين الخبرين اللذين هما غير معلومي الصحة ولا ظاهري
الدلالة بحيث يقتضي ترك القاطع بسببهما إذ نفي وجوب مثل وجوب الحج لا يدل على نفي مطلق الوجوب

دلالة

دلالة يقتضي ذلك وكذا كون الإتيان بالعمرة خيرا لا ينفي وجوبها مطلقا وكذا كون الحج جهادا والعمرة تطوعا
لاحتمال التطوع وجوبا لا يكون مثل وجوب الحج مع أنه لا عموم لها لاحتمال أن يكون المراد عمرة بعد فعل
الحج مع عمرة مفردا أو قارنا أو متمتعا يعني لا يجب عمرة أخرى غير التي لا بد منها مع الحج مفردا أو متمتعا
مع أنه سلم معارضتهما بقول ابن عباس وعمر وصحتهما وبالجملة ترك القرآن القاطع لا يمكن إلا بقاطع أما
حيث المتن أو الدلالة وأما الجواب عن المعارضة بقول ابن عباس وعمر مع أنها غير موجهة إذ قد ذكر
ذلك رأيه والهداية لسنة النبي صلى الله عليه وآله لا يستلزم الوجوب وكذا تسليم عمر مكتوبتين مع أنها غير
موجهة مبينة بالسنة ويجوز كونها باعتقاده وفهمه منه ولأنه ليس مما يصلح للمعارضة بخبر النبي صلى الله
عليه وآله وهو ظاهر لأنه يطرح قول عمر عند قوله صلى الله عليه وآله ولأنه ليس معنى خبر ابن عباس أنهما معا
في أحكام الشرع وهو ظاهر ولعله ليس أهللت تفسير المكتوب وهو أيضا ظاهر فإنه رتب عليه في
في بعض النسخ فأهللت والعجب من القاضي أيضا أنه سلم المعارضة حيث قال بوجوب العمرة للآية وأجاب عن
الخبرين بأنه معارض حيث قال وما روى جابر عنه صلى الله عليه وآله أنه قيل يا رسول الله إلى آخر ما نقلنا
معارض بما روي أن رجلا إلى آخر خبر عمر وأجاب عن كون أهللت تفسيرا لما قلناه من أنه رتب الإهلال
على الوجدان وهو ظاهر الحصر والإحصار هو المنع كالصد والأصل إذ قال في الصحاح حصر الرجل وأحصر
ما لم يسم فاعله قال ابن السكيت أحصره المرض إذا منعه من السفر أو من حاجة يريدها قال الله تعالى فإن أحصرتم
ثم قال وقد حصره العدو يحصرونه إذا ضيقوا عليه وأحاطوا به وحاصروه محاصرة وحصارا وحصره الرجل فهو محصور
أي حبسه قال والحصر في بوله والحصر في مرضه أي جعلني أحصر نفسي قال أبو عمرو الشيباني حصرني الشيء
وأحصرني أي حبسني فقد علم أنه في الأصل المنع عن الشيء مطلقا سواء كان المانع المرض أو العدو ولكن
القرآن قيل في سبب نزوله من أنه نزل في الصد في الحديبية وقوله تعالى فإذا أمنتم أن المراد به هنا هو الصد
بالعدو وقوله حتى يبلغ الهدي محله يدل على أنه بالمرض إذ البعث إنما هو في المرض عند أصحابنا وأما حكم
المصدود بالعدو عند أصحابنا والشافعي فهو الذبح موضع الصد كما يجيء في الفقه وفعل من فعله صلى الله عليه
وآله ذلك في الحديبية وهي من الحل على ما قالوا وحمل الآية على بلوغ الهدي موضعا يحل فيه ذبحه فيه وحلاله

كان او محرماً كما هو مذهب مالك والشافعي بعيد جداً لانه يصير لفظ حتى والبلوغ لغواً وكذا الحمل
الاجمال مع الزيادة اذ المناسب ح الاختصار على فما استيسر من الهدى او بضم اليه فيبعث فعليكم ذبح
هدى يتيسر في ذلك المكان ح واما عند ابي حنيفة فلا فرق بينهما ومحل الهدى هو الحرم وزمانه متى شاء
فالبعث متحقق عنده فيهما في بعض الاوقات بان يكونا في الحل لا في الحرم فيرد عليه ايضا الاشكال الذي
ورد على الشافعي في الجملة على ان نبينا صلى الله عليه وآله في الحديبية على انها من الحل على ما قاله
اصحابنا فكانهم يجعلونه مخصوصاً بالمرض وما يلزمه بسبب النزول ويجعلون امنتم بمعنى امنتم من المرض
فقط او الصد وايضا وان لم يكن منع العدو مذكوراً بخصوصه ويجعلون مكان الهدى في العدو
موضعه وزمانه زمان ارادة التحلل قبل ان يفوت الحج ويخصون ذلك باسم الصد سواء كان في الحج
او العمرة وفي المرض يوم النحر ان كان حاجاً ومكة الشريفة التي وعدهم فيها ان كان معتمراً ولا
فيمنعون من البعث لانه ممنوع من الوصول الى المحل المذكور وايضاً فعندهم فرق بينهما بذلك وبغيره ايضاً
مثل حصول التحلل في المصدود من كل ما حرمه الاحرام حتى النساء كما حصل للنبي صلى الله عليه وآله
والاصحاب في الحديبية بخلاف المحصور فانه لا يحل له النساء حتى يطوف طوافهن بنفسه الا ان لا يحصل له المضي
الى مكة فيستنيب ودليلهم على ذلك وباقي الاحكام من المشترك والمختص مثل وجوب نية التحلل
بالذبح واوجب بعضهم الحلق او التقصير ايضا معه للتحلل كالشيخ زين الدين في شرح الشرائع استدلالا
بالاية المذكورة ولا دلالة فيها بل على عدمه كما سيظهر اخبار من اهل البيت عليهم السلام مثل صحيحة معاوية
بن عمار وحسنته عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول المحصور غير المصدود والمحصور المريض
والمصدود الذي يصده المشركون كما ردوا رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه ليس من مرض
والمصدود تحل له النساء والمحصور لا تحل له النساء قال وسألته عن رجل احصر فبعث بالهدي
قال يواعد اصحابه ميعاداً ان كان في الحج فمحل الهدي يوم النحر فاذا كان يوم النحر فليقصر من رأسه
ولا يجب عليه الحلق حتى يقضي المناسك وان كان في عمرة فلينتظر مقدار دخول اصحابه مكة والساعة
التي يعدهم فيها فاذا كان تلك الساعة قصر واحل وان كان مرض في الطريق بعد ما احرم فاراد الرجوع

الى اهله رجع ونحر بدنة او اقام مكانه حتى يبرأ اذا كان في عمرة فاذا برأ فعليه العمرة واجبة وان كان عليه الحج
رجع او اقام ففاته الحج فان عليه الحج من قابل فان الحسين بن علي صلوات الله عليهما خرج معتمراً فمرض
في الطريق فبلغ علياً عليه السلام ذلك وهو في المدينة فخرج في طلبه فادركه بالسقيا وهو مريض بها فقال
يا بني ما تشتكي فقال اشتكي رأسي فدعا علي عليه السلام ببدنة فنحرها وحلق رأسه ورده الى المدينة فلما
برأ من وجعه اعتمر قلت أرأيت حين برأ من وجعه قبل ان يخرج الى العمرة حلت له النساء قال لا تحل له النساء
حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة قلت فما بال رسول الله صلى الله عليه وآله حين رجع من الحديبية
حلت له النساء ولم يطف بالبيت قال ليسا سواء كان النبي صلى الله عليه وآله مصدوداً والحسين عليه السلام
محصوراً ومثله صحيحة اخرى قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول المحصور غير المصدود وقال المحصور هو
المريض والمصدود هو الذي يرده المشركون كما ردوا رسول الله صلى الله عليه وآله ليس من مرض قال
تحل له النساء والمحصور لا تحل له النساء وغير ذلك من الاخبار ولا اشتباه في دلالة الاخبار على المطلوب
كما ترى ولكن في الرواية الاولى دلالة على جواز التحلل وجوبه موضع الحصر ولا يجب البعث وهو خلاف
ما ذهب اليه الاصحاب وايضا في متنها اشياء حتى انه يتوهم المنافاة بين اولها وآخرها مع النقل عن فعله
عليه السلام وايضا فيها تغييرات ففي التهذيب غير الذي في الكافي وفي الفقيه غيرهما فان فيه ان فعل
الحسين عليه السلام ذلك بنفسه لا امير المؤمنين عليه السلام وفي التهذيب فيها زيادة بعد قوله فان عليه
الحج من قابل فان ردوا الدراهم عليه ولم يجدوا هدياً ينحرونه وقد احل لم يكن عليه شيء ولكن يبعث من
قابل ويمسك ايضا والاصحاب حملوها على انه محل ولا يبطل احلاله ولكن يبعث الهدي في القابل ويمسك
عما يمسك عنه المحرم من حين البعث الى ... ومثلها ما في رواية صحيحة في الكافي قلت لابي جعفر عليه السلام
ارأيت ان ردوا عليه دراهمه ولم يذبحوا عنه وقد احل فاتى النساء قال فليعد اي ثمن الهدي وليمسك الآن
عن النساء اذا بعث فقال بعض لا يعقل وجوب الامساك بعد تحقق التحلل فحمل على الاستحباب وقال بعض
ان الاستبعاد بعيد ووقوعه في النص وانت تعلم ان قوله عليه السلام فان ردوا الدراهم عليه الى قوله
على انه محل حتى يرد الاستبعاد ويحتاج الى التكلف ويدفع بل الظاهر ان معناه ما عليه اثم ولا كفارة ولكن

يبعث ويكون محرمًا ممسكا عما يمسك عنه المحرم كما كان قبل البعث اذ قد يراد بقوله وقد احل انه فعل فعل
المحل واعتقد انه محل ويؤيده ما في الشفاء في ان المعنى على ان هذه الزيادة ليست بموجودة في غير التهذيب
ضعيفة فلو لم يكن لهم دليل على ذلك من اجماع ونحوه لبعد القول بما ذكرناه فيندفع الاشكال وايضا يمكن العمل
بالتخيير في المحصور بالمرض وحمل فعله عليه السلام بالحسين عليه السلام على الجواز وكذا الجمع بمعنى احد الفردين
الواجبين على التخيير حتى يندفع التنافي بين الروايات بل بين اول هذه الرواية واخرها كما وقع في
والكافي فان فيما فعل امير المؤمنين عليه السلام وهو الذبح مكان الحصر مع التصريح قبله بالبعث فالمعنى
ما يفهم من رأي الاصحاب فان منعتم بالمرض من الحج او العمرة بعد كونكم محرمين باحدهما واردتم
الاحلال او مطلقا كما هو الظاهر من اللفظ فعلى الثاني يكون الاحلال بالهدي واجبا اراد التحلل ام لا
وعلى الاول على تقدير الارادة والثاني هو المفهوم من ظاهر الآية والاول هو المفهوم من كلام الاصحاب
فعليكم اي فالواجب عليكم او فانحروا او اهدوا او ابعثوا التحليل ما استيسر من اي نوع كان من الهدي
ابلا او بقرا او شاة اي فتحللوا اذا اطعتم ذبح الهدي فما استيسر خبره محذوف او خبر مبتدأ محذوف
او مفعول فعل محذوف والجملة جزاء ان احصرتم ويحتمل كون الحصر بمعنى المنع المطلق كما في الصحاح
لا بالمعنى المصطلح عندهم فيكون التقدير ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله ان بعثتم كما في
وحتى يذبح في محله ان كان المنع بالعدو كما وقع في الحديبية فترك في الآية لوقوعه في الحديبية
وبيانه بالاخبار كما في سائر الآيات او يجعل بلوغ الهدي محله كناية عن حصول ذبحه في محله في العدو
محل الصد وفي المرض ما مر ويكون ذلك البيان مستفادا من الاخبار مع انه غير بعيد من اللفظ
العقل على عدم البعث حين الصد للعدو غالبا ولعل معنى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله
لا تحلوا ما حرمتم ولا تخرجوا من الاحرام حتى يقتل هديكم الواجب عليكم للتحليل في المحل الذي يحل
ويباح ذبحه او نحره فيه بمعنى عدم التحريم فلا ينافي الوجوب في ذلك المحل وهو مكة ان كان محرما بالعمرة
ومنى يوم النحر ان كان محرما بالحج فالحلق الذي هو اقوى ما يحصل به الاحلال اطلق واريد منه ذلك
او يكون معناه معنى لا تحلقوا الى ذلك الوقت ويفهم غيره ايضا بالمقايسة او بتقدير ولا تفعلوا شيئا

من محرمات الاحرام والحل الاول اولى **ثم اعلم** ان ههنا ابحاثا **الاول** هل الهدي واجب على المحصور
مطلقا او مقيد بارادة التحلل الظاهر من الآية الاول فيجب الذبح والتحلل ايضا وتقييده وغيره الا ان يقول
ان ارادة التحلل كما اشرنا اليه وظاهر الوجه **الثاني** هل هو مخصوص بصورة عدم الشرط وقت الاحرام
بقوله حلني حيث حبستني او مطلق الظاهر هو الثاني لعدم القيد في الآية وعدم ثبوت المخصص ويحمل
الاشتراط لا ابدا لعله اذ قد يكون فائدته حصول الثواب وغيره والاول مذهب السيد لكن
بعيد جدا لعدم خبر وجاء عن الآية الابعدين ولا يعنين وهو يفهم من الفقيه ايضا وفي صحيح حمزة بن حمران
الذي ما وثق بل قيل الكتاب في باب المحصر من الفقيه سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الذي يقول حلني حيث
حبستني فقال هو حل حيث حبسه الله عز وجل قال او لم يفعل ولا يسقط الاشتراط عنه الحج وكذا في حسنة زرارة في
التهذيب في باب الاحرام هو حل اذا حبسه اشترط او لم يشترط دلالته على سقوط الهدي مع الشرط
بدونه ولكن يقيدان بالآية ويؤيده عدم السقوط بدون الشرط بالاجماع على الظاهر وصحيحة محمد بن مسلم
ورفاعة عن ابي عبد الله عليه السلام انهما قالا القارن يحصر وقد قال واشترط فحلني حيث حبستني قال
يبعث بهديه قلنا هل يتمتع في قابل قال لا ولكن يدخل بمثل ما خرج منه فان فيهما ولا ان على عدم السقوط
وفيهما دلالة ايضا على عدم اجزاء التمتع عن القران فلا يصح العدول مطلقا ايضا وذلك مذهب البعض
وليس ببعيد **الثالث** هل يتحقق الاحلال بمجرد حضور وقت المواعدة لنائبه في الذبح او لا بد
من تقصير او حلق مع نية التحلل بهما اكثر الروايات خالية عنه والاصل ايضا مؤيد ولكن الاستصحاب
يقتضي البقاء على الاحرام حتى يتحقق المحلل وصحيحة معاوية المتقدمة حيث قال فيها فليقصر من شعره في
وجوب التقصير وكذا قوله فيها فقصر واحل يدل على وجوب التقصير فتامل وكانه لا قائل بتعيينه
فيكون واجبا مخيرا بينه وبين الحلق ويمكن استفادته من الآية حيث قال فيها ولا تحلقوا اي لا
تحلوا بمعنى لا تفعلوا شيئا عما تحلكم حتى يبلغ فيفهم من الغاية وجوب فعل محلل وليس الا
الحلق او التقصير او انه نفي وجوب الحلق الى حين بلوغ الهدي فيكون التقدير فاحلقوا بعد البلوغ
او يقال يكفي انتهاء التحريم فيفهم جواز الحلق بعده ويحتمل ان يكون المراد كما هو الظاهر لا تفعلوا شيئا

الاحرام حتى يبلغ نرع محله ذلك لكم بمعنى رفع الحظر والمنع والتحريم فيفهم جواز الحلق بعد البلوغ فلا
التقصير متعينا وقد علم كونه واجبا فيكون الحلق مثله فتامل **الرابع** هل النية واجبة لهذا الحلق
التقصير وشرط بحيث اذا انتفت انتفى التحلل الظ من كلام الاصحاب ذلك ولعل دليلهم الاجماع او الاخبار
او كونه عبادة فلا بد له من نية وبالجملة استفادة التحليل على الوجه الذي يفهم من فتوى الاصحاب لا يخ من
مناقشة وان كان الاحتياط يقتضيه **الخامس** هل يحل له كل ما حرم بالاحرام ام لا ظاهر الآية هو العموم
حيث قيد بقاء التحريم الى بلوغ الهدي فيرتفع المنع المقدم وهو الظ وان لم يكن نصا الا انه في بعض الروايات
الصحيحة مثل صحيحة معوية ما يدل على بقاء تحريم النساء حتى يطوف بالبيت ويسعى بنفسه وان تعذر فنائبه
لكن مع امكانه ايضا اذا لم يتفق وصوله الى مكة وهو ظاهر من كلام الدروس والاصل حلالا حتى يثبت
فان ظاهر الرواية الدالة على وجوب الطواف للتحليل هو طوافه بنفسه وغيره لا يجزي الا بالدليل وايضا الظ
انه طواف الزيارة ولهذا قال حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة اي يسعى فالحمل على طواف النساء وتجويز
النائب مع القدرة كما فعله فيه محل التامل **السادس** ان هذا الطواف هل هو شرط اذا كان الحج فرضا او التمتع
بنا ام لا قال في الدروس بالثاني للاصل وعدم وجوب فيها فاذا تحلل النساء بمجرد التقصير وهو محل
اذ ظاهر الروايات عامة ومعلوم ان المراد طواف النساء لما مر على ان عدم حرفيها اذا حصل جميع افعا
لا يدل على عدمه فيها اذا لم يحصل ذلك ولهذا ما كان التحلل محتاجا الى الهدي وهنا الى ذلك وهنا يحتاج اليه
ايضا ما كان الحلق هناك جائزا وهنا يجب فيه التقصير محللا وبالجملة بعد ثبوت الدليل لا يبقى للاجتهاد
والاستبعاد محل **السابع** الظاهر جواز الذبح للمحصور ايضا في مكانه وليس بعيدا من الآية ويدل
عليه فعل امير المؤمنين والحسين عليهما السلام كما مر فيكون مخيرا بين البعث والذبح مكانه كما هو
ابن الجنيد المنقول في الدروس وان احتمل الجمع بالقارن وغيره بان يكون البعث واجبا في الاول
والذبح في الثاني ولكن الظ انه بعيد لان الآية تصير مختصة بحكم بعض الحاج والمعتمر اي القارن منهما
وايضا من فعل الحسين عليه السلام كما نقل في الفقيه في باب المحصر انه كان ساق الهدي بدنة ونحرها
في مكانه وكذا الحمل على التطوع والواجب **الثامن** هل يكفي هدي القارن من هذا ام لا ظاهر الآية

ذلك وكذا بعض الاخبار كما مر في صحيحتي محمد ورفاعة وغيرهما او بعض الاصحاب اوجب الاثنين ودليله
بروايته مثل صحيحة معوية في الفقيه فيحمل على الندب او على وجوب المسوق بنذر وشبهه والا فالظ ان
يكون تاما **التاسع** هل يجب تقسيم هذا الهدي مثل هدي التمتع او صرف كله على الفقراء
ام لا يجب شيء الظاهر العدم بل يكون ملكا له للاصل وانما وجب الذبح وهو لا يدل على صرفه الا ان
ان الغرض من الذبح حصول النفع للفقراء لا مجرد الذبح ولا كونه بدل هدي التمتع بالحج ولهذا يجب
غيره ولعل الاحتياط في صرفه لكن مع نية الاهداء في ثلثه ونية الصدقة في الباقي **العاشر**
لو ظهر خلاف المواعدة بان لم يكن نائبه ذبح الهدي اصلا او ذبح بعد محله فالظ عدم شيء اذ الظ انه
مامور بالاحلال لحصول ظن البلوغ فاتيه ظهور عدمه بعده وهو ظ الآية والاخبار مثل صحيحة زرعة
في باب الزيادات من التهذيب واخبار المحصر حيث قال فيها وان اختلفوا في الميعاد لم يضره ان شاء
الله لكنها مضمرة وزرعة واقفي وان كان ثقة الا انه بعينه موجود في صحيحة معوية بن عمار في الفقيه
باب المحصر ويمكن ان يحمل على عدم حصول ضرر يخلاف بل يبقى محلا لكن يجب عليه بعث هدي آخر ان
لم يكن ذبح اصلا او يمسك عن محرمات الاحرام اما وجوبا فقط او ندبا ويحتمل الوجوب من حين
البعث والامساك عن النساء فقط كما هو ظاهر الاصحاب ويؤيده وجود الامساك بعد البعث فقط
الروايات الصحيحة ولفظ الآن اذا بعث في غير الصحيح او يحمل على عدم وجوب كفارة بمعنى انه ما صار محلا بل محرما
لا شيء عليه مع العمل بالمامور به ولكن لا يفعل بعده شيئا في الاحرام حتى يبلغ مثل ما كان ولكن
من الآية والاخبار اذ يمكن كون معنى الآية حتى يبلغ الهدي محله في نفس الامر ولكن يكتفي بالظن ما لم يعلم
فتامل **الحادي عشر** هل لهذا الهدي بدل ام لا فيبقى محرما حتى يوجد نقل في الدروس عن الشيخ ذلك
ابن الجنيد بخلافه وظ الآية مع الشيخ ولكن لزوم الحرج والضيق المنفي والشريعة السهلة تدل على
ابن الجنيد وكذا حسنة معوية بن عمار بل لا يبعد ان يقال صحيحة لان وجه الحسن هو ابرهيم بن هاشم ابوه
عن ابي عبد الله عليه السلام يصوم لكن كانت في القارن لعل الا فارق بالفرق واما مقدار الصوم فيحتمل
عشرة لانه بدل الهدي ويكون الصوم بشارة الرواية ثلثا او ما يصدق وهو الظ للصدق والاصل

الزيادة والاول احوط والحوط منه البقاء حتى يتحقق او ياتي بافعال ما الحرم لم يحتمل الانتقال الى العمرة المفردة
كما يقوله الاصحاب فيمن فات الحج وهذه الحسنة تدل على جواز الذبح في مكان المحصور واجزاء هدي السياق
عن هدي التحلل **الثاني عشر** هل هذا الحكم مخصوص بالمريض او جار في كل من عجز بغير العدو مثل كسر
الرجل وفوات النفقة والضلال عن الطريق الظ ذلك لعموم الآية وبعض الاخبار وان كان في البعض تصريح
بان المحصور هو المريض ولكن في صحيحة البزنطي المذكورة في زيادات الحج من التهذيب بعد اخبار المحصر
وهي مذكورة في الكافي ايض في باب المحصر عن ابي عبد الله عليه السلام عن محرم انكسرت ساقه اي شيء حل له واي
شيء عليه قال هو حلال من كل شيء فقلت من النساء والثياب والطيب فقال نعم من جميع ما يحرم على المحرم
وقال اما بلغك قول ابي عبد الله عليه السلام حلني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت علي قلت اصلحك الله ما تقول
في الحج قال لابد ان يحج من قابل قال قلت فاخبرني عن المحصور والمصدود هما سواء قال لا قلت فاخبرني
عن رسول الله صلى الله عليه وآله حين رده المشركون قضى عمرته فقال لا ولكنه اعتمر بعد ذلك فيمكن
تقييدها بعد ذبح الهدي او البعث الجمع ومع ذلك يبقى الحكم بحل النساء من غير طواف مخالفا
لحكم المحصور الا ان يحمل ما يدل عليه على الاستحباب وهو غير بعيد سيما لا يكون الطائفين ما ذهبت
اليه الاصحاب في المحصور او يحمل ذلك على غير المشترط وهذه عليكم هو الظ من اللفظ وحصر المحصور
في المرض كما في بعض الروايات وظاهر عبارة الاصحاب اما للتغليب وارادة غير المنع بالعدو حيث
قوبل بذلك وبالجملة هو احسن لان الاحرام ثابت والخروج عنه مشكل وبقاؤه كذلك موجب
للعسر والضيق المنفي عقلا وشرعا مع شمول الحصر المفترض عرفا فتامل ولا يخفى ان فيهم من هذا
الخبر ايضا الفرق بين المحصور والمصدود وانه لا قضاء للعمرة اذ لا وقت لها وكذا في الحج وان الاشتراط
موجب للتحلل في الحاضر غير محلل وان الاشتراط ما لا ينبغي تركه فتامل **الثالث عشر** قال بعض الاصحاب
ان التحلل المذكور في الحج مقيد بعدم فواته فاذا صبر حتى فات الحج فعليه العمرة للتحلل ان يتقدم
من الحج الى العمرة او انه ينتقل من غير نية واختيار على الخلاف عندهم واذا احصر عنها ايضا فيتحلل عن العمرة
بالهدي وظاهر الآية واخبار الحصر عام غير مقيد بذلك والروايات الدالة على وجوب العمرة على

المحسن

وظاهره فيه ولا يبعد اخراج منكسر الساق مخصوصا عن حكم المحصور لخبر وحمل الباقي على المحصور كما ... منه مد ظله

من فات الحج على تقدير صحتها وتسليم لا انها غير دالة على النزاع بحيث تخصص الآية والاخبار الصحيحة كما
من شرط تخصيص الكتاب بالسنة فتذكر **الرابع عشر** انه لو لم يحل وتحقق فادرك الحج بالوقوف
يجب الحج وان ذبح هديه ان كان الحصر عنه وان كان عن العمرة فكذلك واما اذا فات الحج في الاول ففي
جواز التحلل بالهدي بناء على ما قلنا من العمل بعموم الآية والاخبار وعلى ما فهم من قول الاصحاب يجب التحلل
بالعمرة المفردة كما قال في الدروس لما رواه معوية بن عمار في الصحيح في الفقيه في باب من فات الحج عن ابي
عبد الله عليه السلام قال من ادرك جمعا فقد ادرك الحج وقال وايما قارن او مفرد او متمتع قدم وقد فاته الحج
فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل ويمكن تخصيص هذه بغير المحصور للآية واخبار الحصر ويمكن العكس
ايض وفيه الاحتياط مع كثرة الاصحاب لكن في الاحتياط تامل على ان فيه ايض عن داود الرقي قال
كنت مع ابي عبد الله عليه السلام بمنى اذ جاء رجل فقال ان قوما قدموا وقد فاتهم الحج فقال نسأل الله العافية
ارى ان يهريق كل واحد منهم شاة ويحلق وعليهم الحج من قابل ان انصرفوا الى بلادهم وان اقاموا حتى
تمضي ايام التشريق بمكة ثم خرجوا الى وقت اهل مكة فاحرموا واعتمروا فليس عليهم الحج من قابل
وهذه تدل على عدم عموم وجوب العمرة على التعيين فيمكن حملها على المحصور وفيها امور آخر فتامل
الخامس عشر انه لو تحلل وتحقق وفات الحج وقد ذبح هديه يبقى في الدروس ففي الاجتزاء
او بالعمرة وجهان قلت الظ هو الاول لكن ينبغي مع التقصير ونية التحلل به على ما تقرر للآية وبعض
المعتبرة وصحيحة زرارة في باب زيادات الحج من التهذيب في اخبار الحصر عن ابي جعفر عليه السلام ان
قدم مكة وقد نحر هديه فان عليه الحج من قابل والعمرة اي ان قدم بعد الذبح وفوت محل الحج
فليس عليه الا الحج مع عمرته في القابل على الظ **السادس عشر** بما يتحقق الحصر معلوم تحقق بالمنع
عن الموقفين معا في الحج والظاهر عدم التحقق بالمنع عن احدهما فقط مثل ان حصر عن عرفة وفصل
وقوف المشعر او وقف بها ثم حصر عنه ويدل عليها ما ورد في الصد في صحيحة فضل بن يونس المقرئ في
الحاشية المذكورة في باب زيادات الحج من التهذيب بعد اخبار الحصر باوراق وهي مذكورة في الكافي
ايض في باب الحصر قال سالت ابا الحسن الاول عليه السلام عن رجل عرض له سلطان فاخذه ظالما له يوم

على محله

بات

عرفة قبل ان يعرف فبعث بها الى مكة بعد فلما كان يوم النحر خلى سبيلك كيف يصنع قال يلحق فيقف بجمع ثم
ينصرف الى منى فيرمي ويحلق ويذبح ولا شيء عليه قلت فان خلى عنه يوم الثاني كيف يصنع قال هذا مصدود
عن الحج فان كان دخل مكة متمتعا بالعمرة الى الحج فليطف بالبيت اسبوعا ويسعى اسبوعا او يحلق راسه ويذبح
شاة وان كان دخل مكة مفردا فليس عليه ذبح ولا حلق وفي الكافي فلا شيء عليه وهذه وان كانت في العبد
ولكن الظاهر عدم الفرق بينهما في ذلك وصدق فان احصر ثم لان المراد الحصر عن الحج والعمرة فما لم يكن
المنع عما يحصل به الحج والعمرة لم يتحقق الحصر عنهما وفي هذا الخبر فوائد الاولى عدم تحقق الصد اذا كان
محبوسا بالحق وذلك يفهم من قوله المذكور بالمفهوم وذكره الاصحاب ايضا ويدل عليه العقل والنقل ايضا
وهو ظ الثاني ادراك الحج بادراك المشعر اضطراريا كان او اختياريا الا يوم النحر فانه يصدق على
قبل طلوع الشمس وبعده مع انه سكت عن التفصيل بل الظ الاضطراري لان الغالب ان المطلق من
الحبس يوم النحر ما يصل الى المشعر قبل طلوعها الثالث عدم تحقق الصد بالمنع عن عرفة فقط مع
تيسر المشعر الرابع تحققه اذا اخرج من الحبس بعد فوت المشعر الخامس انه لو كان بعد التعريف لم يكن
مصدودا وقيل قبل ان يعرف بل يكون مجتزيا بادراك عرفة وحدها ايضا مطلقا السادس وجوب
الذبح والحلق مع العمرة السابع عدم وجوب كفارة بفوت منسك بغير الاختيار الثامن ان الواجب
على المصدود بعد العمرة المتمتع بها عن حج التمتع على الظاهر العمرة المفردة لكن مع وجوب الذبح ايضا
وتعيين الحلق وذلك غير ظ من كلام الاصحاب ويمكن حمل الذبح على الاستحباب وعلى كونه هدي
التمتع الواجب وحمل الحلق على الاستحباب او على كون الحاج صرورة لوجود ما يدل فيه من جواز التقصير
على ما ذكره الاصحاب التاسع يمكن استفادة وجوب التحلل بالعمرة اذا لم يتحلل بالهدي وفات الحج في
المحصور ايضا كما يقول الاصحاب قياسا على المصدود العاشر ان الواجب هو العمرة فقط دون
الذبح والحلق اذا كان مصدودا عن الحج المفرد او عدم وجوب شيء اصلا اذا كان مفردا كما يدل
عليه ظاهر الكافي بل قوله في التهذيب ولا حلق اذ لو كان عليه عمرة لكان عليه الحلق ولو تخييرا الا ان يكون
المراد نفي التعيين فيفهم ح القول بالتعيين في الاحلال عن حج التمتع ولا يقول به احد على الظ فتأمل

بعد اليوم ... ان كان ... مفردا

الحادية عشر انتقال احرام الحج الى احرام العمرة من غير قصد واحتاج الى النقل كما هو مذهب البعض
الثانية عشر انه يفهم عدم وجوب طواف النساء في هذه العمرة فتامل ثم الظ ان الحصر لا يتحقق فيما
لو تحلل بعد الحصر في الحج مثل مناسك منى وطواف النساء واما في طواف الزيارة والسعي فلا يبعد التحقق
لصدق الحصر لان الظ من الاية الحصر عن تحقق الحج بالتمام بمعنى انه اذا منع عن اتيان بالحج تاما ينبغي
حصول الحصر عنهما فيثبت احكامه الا ان الظ من قوله حتى يبلغ الهدي محله البعيد كما يفهم من التفاسير
وبعض الروايات ايضا فلا يتحقق الحصر عنهما ويدل عليه قول الاصحاب انه اذا مرض بعد الموقفين طيف به ان
امكن والا استناب وايضا ابطال هذا الحج مع تحقق الموقفين اللذين هما العمدة وبهما يتحقق الحج و
معا يبطل بالحصر بهدي آخر والحج في القابل والطواف لاباحة النساء خلاف الاصل وبعيد عن الشريعة
السمحة على ما يظهر فلا يبعد حمل الاية على المنع عن شيء من الحج والعمرة الذي به يتحقق وبفوته يبطل عمدا
وسهوا الاعمدا فقط وليس ذلك ببعيد بل هو الظ المتبادر فلا يتحقق الحصر في الحج الا عن الموقفين او عن
احدهما مع فوات الآخر وعن العمرة لا يتحقق الا عن الطواف واما السعي فلا شك في تحققه ايضا عنه فيتحقق
عند الحصر وكذا في عدم التحقق عن مناسك منى فقط بل عن الطواف ايضا سواء كان قبل التحلل او بعده
في الحصر والاصل وعدم العلم بتحقق موجبه وعدم الفرق بحسب الظ فتامل فان الظ عدم الفرق
في هذه الاحكام بينهما واما حكم المصدود فان قلنا بانه داخل في الاية كما اشرنا اليه وقال في مجمع البيان
حيث قال وقوله فان احصرتم فيه قولان احدهما معناه ان منعكم خوف او عدو او مرض فامتنعتم لذلك
عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وعطا وهو المروي عن ائمتنا عليهم السلام وفيه بحث تقدم وما رأيت
رواية اصلا ثم الصد فقد الاصل فلا بحث في وجوب ذبح الهدي على الظ وان لم نقل بانه داخل فيها
ايضا لثبوت الاحرام وعدم العلم بالتحلل الا بالذبح فيبقى بدونه على المنع ومعه يتحقق كما هو الظاهر
مذهب الاصحاب والتاسي به صلى الله عليه وآله فيما فعل في الحديبية كما دل عليه صحيحة معوية بن عمار
في الفقيه وقال الصادق عليه السلام المحصور والمصدود ينحران بدنتهما في المكان الذي يضطران فيه
وهذا كما يدل على وجوب الهدي على المصدود ويدل على جواز النحر في المحصور ايضا مكانه كما اشرنا

وايضا قال بعد صحيحة معوية بن عمار

الى لا يبعد ان خالف الآية وايضاً يدل على وجوب ذبح الهدي على المصدود في مكانه رواية زرارة
في الكافي في باب المحصر عن ابي جعفر عليه السلام قال المصدود يذبح حيث صدّ ويرجع صاحبه فيأتي
النساء والمحصور يبعث الهدي وكذا رواية حمران فيه عن ابي جعفر عليه السلام قال ان رسول الله صلى الله عليه
والحسين صدّ بالحديبية قصّر وحلّ ونحر لكنهما غير صحيحتين الا انه عمل بهما اكثر الاصحاب ويقيدان
بغيرهما وان كان في دلالة الاخيرة تامل وايضاً فيهما دلالة ما على عدم الترتيب بين النحر والتقصير
والترتيب اولى لغيرهما وللاحتياط واما وجوب الحلق او التقصير كما اختاره بعض الاصحاب مثل الشهيد في
الدروس فدليله غير ظاهر والقياس باطل سيما مع الفارق وظاهر الآية مع عدمه وقد مر ما يدل على نحو
حتى أولية الآية التي تدل على العدم مع الاصل ولا استصحاب هنا وايضاً ظاهر بعض الروايات حيث ما ذكر
فيها الحلق او التقصير مع ذكر ذبح الهدي يدل عليه وايضاً يدل عليه ما ورد في صحيحة معوية بن عمار في بيان فعله
صلى الله عليه وآله وذلك لكنها غير صحيحة ولا صريحة في انه فعل على سبيل الوجوب حتى يثبت بدليل التاسي
نعم الاحتياط يقتضيه والاستحباب غير بعيد وكذا في وجوب ذبح الهدي في المكان الذي صدّ فيه
تامل وان كان ظاهر صحيحة معوية ورواية زرارة وجوبه فيه ولكن خلوّ غيرهما عنه وجواز الذبح بعد
رجوعه الى منزله في المحصور كما فهم من صحيحة معوية مع عدم نقل ظهور وجه الوجوب قرينة عدم الوجوب
فيه وان قلنا ان الاحلال بالهدي واجب لا يجوز تركه الا انه ما ثبت فوريته فلا يبعد جواز فعله
في منزله ايضاً بعد ان يرجع اليه كما اختاره في الدروس ويفهم من كلام الشيخ زين الدين في شرح
الشرايع وجوبه في المكان الذي صدّ فيه ثم الظاهر اتفاقهما في اكثر الفروعات التي اشرنا اليها في المحصور
مثل عدم الفرق بين الشرط وعدمه وعدم وجوب بعث الهدي لو ساق مطلقاً ولو كان واجباً بنذر
وشبهه وان اختار البعض عدم التداخل مطلقاً والبعض مع الوجوب المذكور مثل الشهيد في الدروس
لعدم الدليل اذ لا تعدد للموجب اذ الموجب انه يذبح هدياً وهو عام بل الظاهر ذبح الهدي الموجود كما
ووجوب الحج في القابل مع الاستقرار وعدمه مع عدمه وكذا العمرة وغير ذلك من الاحكام التي
يظهر بالتامل واما الحكم على تقدير عدمهما لو كان الاول الصد واما لو حصلا معاً ففي بادى

يوم الحديبية نحر وحلّ اذ فاته عمرة
وجود الاحلال بالهدي فقط نعم في
رواية حمران المتقدمة دلالة على
فعله صلى الله عليه وآله

من النحر في مكان المنع فيهما لا يبعد وجوب اختيار حكم الحصران لم يوجب الحلق او التقصير على المصدود
لوجوده في الآية محققاً على ما مر ودخول افعال الصد فيه والاحتياط ويحتمل وجوب احكامهما معاً
لكنه بعيد اذ الظاهر ان الغرض التحلل وهذا قال المفسرون المراد ان اردتم التحلل فاستيسر وليس
بذلك البعد لو كان البعث متعيناً في الاحصار والذبح في المكان والتصدق به في الصد ولا
شك انه احوط والتخيير ايضاً بعيد لوجود موجب القصر او الحلق والبعث على الاحتمال وعدم تحلل
النساء حتى يطوف ويحتمل كون الامر كذلك لو شرع في بعض افعال احدهما فحصل الآخر قبل اتمامه
او لم يشرع اصلاً والظاهر انه يجب العمل بالاول لوجوده اولاً واستقراره وعدم تحقق الآخر لانه
بالاول فلا يتحقق المنع من الثاني وهو ظاهر اذ المريض الذي لا يقدر على الذهاب الى الحج مثلاً اذا
حصل له العدو فيمنعه على تقدير برئه لا يقال انه منعه العدو وقد تحققت من هنا ان قول الله
لو اجتمع الاحصار والصد فالاشبه تغليب الصد لزيادة التحلل به ويمكن التخيير وتظهر الفائدة في
الخصوصيات والاشبه جواز الاخذ بالاخف من احكامهما ولا فرق بين عروضهما معاً او متعاقبين
نعم لو عرض الصد بعد بعث المحصور او الاحصار بعد ذبح المصدود ولما يقصر فترجح جانب
السابق قوي فتامل فيما ذكرته وفيما ذكره يظهر لك ما فيه اشتراك الاحكام المشتركة بينهما كثيرة
مذكورة في الكتب الفقهية وكذا المختصة والفرق بينهما فلا نحتاج ذكرها فانه يطول ولكن نذكر هنا
مسئلة مهمة عام بها البلوى جداً ولم يبين طالب العلم منقولة عن شيخهم الشهيد الثاني رحمه الله
وهي انه اذا فعل الحاج ما يبطل حجه مثل ترك الطواف عمداً او فعل لا على الوجه الجزئي ومثل ترك احرام
الوقوف عمداً او جهلاً او وقف بعرفة من غير ثبوت الهلال وغيرهما مما يفوت الحج ويبقى على الاحرام
ورجع الى حيث يمنعه قطاع الطريق عن الذهاب الى مكة او عدم حصول الرفقة والدليل ونحو
ذلك فهو مصدود ويحل بذبح الهدي ويتصدق به لانه يصدق عليه بعد رجوعه الى حيث منع
انه ما يقدر على الذهاب الى الحج للمنع عن الطريق ولي في هذا تامل فان الاحلال بذبح الهدي
حكم المصدود بالعدو بعد الاحرام من غير صدّ ومنع في موضع عن مكة فقط او المرفقين

دخول مكة وترك شيء من المناسك وخروجه منها مع لزوم عمرة عليه وهذا ليس كذلك وهو ظاهر
مع ان قطاع الطريق لا يمنع عن المناسك ومكة بل يأخذ ماله وكذا غيره من الموانع وايضا الحج
والعمرة بعد ان كان متيسرا له اشاعدا اوجها حتى آل الامر الى هذا وايضا ما نجد عزما وحدا
بمنع العدو بل قد لا يكون له الميل اليه اصلا اما العدم قدرته او عدم تقيده وايضا هو حال مرض
بينه والمفروض انه في الطريق وصد وبالجملة الحاق مجرد هذا في مثل هذه المسئلة مشكل ولعل
لدليل آخر ينبغي ايجاب التقصير او الحلق بعد الذبح ايضا على مذهبه وايضا ايجاب بعث الهدي غير
الآن يقول به ذلك في الاصل والظاهر انه اخذه من كلام الدروس حيث قال ولو ظن انكشاف
العدو قريبا ندبا فان استمر تحلل بالهدي ان لم يتحقق الفوات والا فبالعمرة ولو عدل الى العمرة
مع الفوات فصد عن اتمامها تحلل ايضا وكذا لو قلنا ينقلب احرامه اليها بالفوات وعلى هذا لو صار
الى بلده ولما يتحلل وتعذر العود في عامه لخوف الطريق فهو مصدود فله التحلل بالذبح والتقصير
في بلده وانت تعلم ان كلام الدروس لا يدل عليه لان كلامه في من صد ثم عرض له وجوب العمرة بالفوات
نقل او انتقل اليها واراد اتمامها فصد عنه ولم يتحلل ورجع الى بلده فدخل تحت المصدود ومن العمرة
وانه على تقدير الحاقه بالمصدود انما يلحق بالمصدود عن العمرة لو قلنا بان حكم كل من فاته الحج مطلقا
مصدودا كان او غيره ان يعتمر بان ينقل نيته اليها او ينتقل من غير اختياره ويتم افعالها للتحليل فاذا
حصل له صد او حصر عن باقي افعالها ياتي باحكامها بشرط ان يقصد ذلك بحيث لولا المانع
لذهب بل لا يبعد ايجاب السفر الى جانب مكة وعدم التحلل حتى يتحقق المنع الا ان يكون محققا
على الاطلاق فتامل وانه لو ارتفع العدو بالمال لا يبعد وجوب البذل هنا وان قلنا بعدم وجوبه في
اصل ايجاب الحج والعمرة ودفع الصد لفعل العمرة هنا وتقصيره ولو جهلا لعدم العلم بانه معذور
فتامل سيما في الجاهل وقليل المال فانه قد يعذر واما دليل الالحاق فعموم وجوب العمرة على من فاته
الحج مثل صحيحة معوية بن عمار المتقدمة المنقولة عن الفقيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال من ادرك
جمعا فقد ادرك الحج واتما قارنا او مفردا او متمتعا قدم وقد فاته الحج فليجعلها عمرة الحديث وفيها

زـ النسك

مع الشيئ

دلالة على ادراك الحج بالمشعر ولو كان اضطراريا كاملا وعليه غيرها خبر آخر صحيح على الظاهر ويدل على الانتقال
من غير احتياج الى النقل فتامل ويضم اليه عموم ادلة الصد عن العمرة فانه يصدق عليه فتامل
فيه فان الظاهر من الاخبار انه على الذي قدم مكة بعد مضي زمان الحج والعمرة وهو غير شامل للماخن
فيه تامل وان صدق الصد عليه ايضا غير ظاهر لما مر وان كان ممكنا ومناسبا للشريعة السهلة وعدم
الحرج والضيق ولجزائه فيمن افسد الحج ورجع الى اهله من غير ان يفعل عمرة التحلل واتمام الحج
الفاسد بعد هذا ستهي نظري وقد يكون له ادلة وشواهد وما علمتها بل هو الظاهر لان
الناصر والمقصر وانما نقتصر فمن كان ... فهو ما يعلم من سبب نزول على ما هو الموجود في خبر
صحيح في التهذيب والفقيه وفي الكافي ايضا لكنه غير صحيح رواه حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال مر رسول
الله صلى الله عليه وآله على كعب بن عجرة الانصاري والقمل يتناثر من راسه فقال اتؤذيك هوامك
فقال نعم فانزلت هذه الآية فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة
او نسك فامره رسول الله صلى الله عليه وآله بحلق راسه وجعل عليه صيام ثلثة ايام والصدقة على ستة
مساكين لكل مسكين مدان والنسك شاة وقال ابو عبد الله عليه السلام وكل شيء في القرآن او فصاحبه
بالخيار يختار ما شاء وكل شيء في القرآن فمن لم يجد فعليه كذا فالاول بالخيار فدلت على انه على تقدير
حصول مرض يضر او اذى في الراس من هوام وان لم يكن مرضا يجوز له الحلق وفعل ما لا يجوز
للمحرم فعله اذا كان ذلك بسبب الاحرام وسببيته للمرض ما حصولا او زيادة كيفا او كما وبالجملة
ان يكون بحيث يفهم منه ان مثل هذا الضرر انما هو منه ولا يحتمل مثله عادة فالتقدير فلكم ان تفعلوا
ما به يندفع عنكم الضرر والاذى في الاحرام من الامور التي يحرم عليكم فعلها فيه لو لم تكونوا مرضى
ولم يكن بكم اذى من راسكم وان فعلتم فعليكم فدية فلا يدل حينئذ على وجوب الفعل بل على
جوازه او يكون التقدير فالواجب عليكم فدية من غير تقدير شيء آخر فيستفاد وجوب ذلك
الفعل المبني حال التحريم اذ ايجابها من غير تقييده بشرط الفعل مستلزم لايجاب الفعل وهو
ظاهر وفيه تامل في قوله فعدة من ايام اخر فالمراد بالفداء البدل اي فعليه بدل يقوم مقامه وهي

مبتدأ وخبره محذوف ويحتمل العكس والتقدير فالواجب فدية وهذا اولى ليكون المبتدا معرفة
والجملة جزاء الشرط اى فمن كان ومن صيام مع ما عطف عليه بيان ذلك البدل والفدية وورد الخبر
ان النسك شاة وان الصدقة اطعام ستة مساكين لكل مسكين مدان وهو مذهب الحسن وابن
الجنيد على ما ذكره فى الدروس وان الصوم صوم ثلثة ايام وهذا التفصيل مذكور فى تفسير القاضى
وفى مجمع البيان ايضا مع الاشارة فيه الى انه اشهر واولى حيث قال المروى عن ائمتنا عليهم السلام
ان الصدقة على ستة مساكين وروى عشرة مساكين هذا والمشهور عند الاصحاب هو اطعام عشرة
مساكين لكل واحد مد وقال فى الدروس التخيير قوى وكذا قال الشيخ زين الدين فى شرح الشرايع
للشهرة والخبر الصحيح كانه اشار الى ما ذكرناه والذى يدل على عشرة مساكين ما رواه عمر بن يزيد عن ابى
عبد الله عليه السلام قال قال الله فى كتابه فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام
او صدقة او نسك فمن عرض له اذى او وجع فتعاطى ما لا ينبغى للمحرم اذا كان صحيحا فالصيام ثلثة ايام
والصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام والنسك شاة يذبحها فيأكل ويطعم وانما عليه واحد
من ذلك وقال الشيخ وليس بين هذه الرواية والتى تقدمها تضاد فى ذكر الاطعام الى قوله هو مخير اى
التخيير اخذ جاز لان ذلك اشارة الى التخيير كما ذكره الشهيدان وفى خبر آخر عن زرارة عن ابى عبد الله
عليه السلام قال اذا احصر الرجل فبعث بهديه فاذاه رأسه قبل ان ينحر هديه فانه يذبح شاة مكان الذى
احصر فيه او يصوم او يتصدق على ستة مساكين والصوم ثلثة ايام والصدقة نصف صاع لكل مسكين
وهذا ايضا يدل على الاول الا انه فى المحصور وكذا خبر آخر وهو الظاهر من الآية ايضا الا انها حملت
على الاعم كما هو الظاهر لعموم اللفظ وسبب النزول والظاهر عدم القايل بالفرق ثم ان الظاهر هو الاول لكثرة
الاخبار وصحة الخبر مع شهرته رواية فانها منقولة فى الكتب الاربعة مع عدم شهرة رواية الثانى
لانى ما رايته الا فى التهذيب وفتاوى الشهيدين على تقدير كونهما شيئا يعتد به فى الجملة يبقى الترجيح مع
الكثرة وما المتعلق على انها مشتملة على جواز الاكل من الكفارة للمكفر وهو خلاف الظاهر والمقرر وعلى المنقطع
ينبغى وهو لا ينبغى وايضا ليس فيها لكل واحد مد كما هو المطلوب وايضا فى الاول زيادة فائدة وهو التخيير

فتاوى ظ

اذا كان او والترتيب اذا كان فمن لم يجد وان الاولى هو المختار والاولى فيهم من بطلان مذهب من
يذهب الى خلاف ذلك كما قيل فى كفارة شهر رمضان وخصال الكفارة بدل الصيد النعام وهى بدنة
ومع العجز يقوم البدنة ويفض ثمنها على البر ويتصدق به لكل مسكين مدان ولو عجز صام عن كل مدين
يوما وان عجز صام ثمانية عشر يوما فان البعض يقول بالترتيب والبعض بالتخيير وكذا فى غيرها
من المسايل وايضا يمكن الجمع بين الخبرين مع القول بالاول بان يقال فى شبع عشرة قد يكون
عشرة امداد فيكون التخيير بين عدد المتفقين لا عدد الامداد كما ذكروه وايضا الاصل والاحتياط مع الاول
بقى هنا شىء وهو ان ظاهر الآية ثبوت هذا الحكم فى كل مرض يرتفع بفعل ما نهى عنه المحرم حال صحته بناء
على ما تقدم من معنى الآية وخصصه فى مجمع البيان والكشاف وتفسير القاضى بمرض محوج الى الحلق
قوله تعالى فاذا امنتم اى فاذا امنتم الموانع من العدو والمرض وكل مانع كذا فى ق وفى ى وفى
امنتم الاحصار او كنتم فى حال امن وسعة وقد فسر فيه الاحصار بالحبس والمنع المطلق من المرض والعدو
والخوف كما هو مذهب الحنفى وفى القاضى بالمنع بالعدو كما هو مذهب مالك والشافعى على ما نرى ظاهر
ان الاول اولى الا ان ظاهر البلوغ وامنتم باى معنى فى الجملة كما اشرنا فيما سبق وغير بعيد حملها على
ما يوافق اما البلوغ فقد مر واما الامن فكما فهم من الكشاف ومجمع البيان فان الخلو من المرض امن
وكذا عدم الخوف منه وايضا المرض ضيق وحرج والصحة امن وسعة كما اشار اليه القاضى بقوله او فى حال
امن وسعة والعجب منه انه مع تخصيصه الاحصار وجعل امنتم مؤيدا لذلك قال ذلك فكانه فهم
من الكشاف واخذه تقليدا من غير تدبر الا ان يريد غير المعنى الذى ذكره وفيه تأمل فتدبر والحاصل
اذا لم تحصروا او تمنعوا او كنتم فى حال امن قادرين على الحج فمن تمتع اى استمتع وانتفع بالعمرة منتهيا الى
الحج واستمتاعه بالعمرة الى وقت الحج انتفاعه بالتقرب بها الى الله قبل الانتفاع بتقربه بالحج وقيل
اذا حل من عمرته انتفع باستباحة ما كان محرما عليه الى ان يحرم بالحج فوجب عليه ما تيسر وتيسر من
اصناف الهدى وهو هدى المتعة ودم التمتع الذى هو الواجب على المتمتع يذبحها او ينحرها بمنى
يوم النحر بعد الرمى قبل الحلق او التقصير وفى تفسيره انه انما ثلث يتصدق به على المؤمن الفقير

آخر يهدي الى المؤمن ويأكل من الآخر ثلثا واجبا او ندبا خلاف وقد مر وسيجي تحقيقه ان شاء الله
تعالى فمن لم يجد هديا فالواجب عليه صيام عشرة ايام ثلثة متواليات للاجماع ظاهرا والخبر ويؤيده
القراءة وان كانت شاذة في الحج وسبعة مطلقا بعد الرجوع فمن شرط فعليه جزاؤه ولا بد في العجز عن
الهدي من عدم وجدانه اصلا او فقدان ثمنه بمعنى عدم وجدان شيء زائد على ضروريات عادة
حتى ثياب تجمله على ما ذكروه ولكن لو تكلف فاشترى بثمن ثيابه اجزأ قاله في الدروس وفيه تامل
فانه لو صدق عليه الوجدان لوجب والا تعين الصوم ولعل نظر الدروس الى ان الصوم رخصة
لا عزيمة او يجب الهدي بعد بيع ثياب التجمل فتامل والظ المصير الى العرف فلم يعتبر بها البعض وان
كان ثياب تجمله او غيره لا يبعد وجوب بيعه وشرائه لظاهر ما تقدم فتامل فان لم يجد الهدي ولكن
وجد الثمن يخلفه عند ثقة يشتري به هديا يذبحه او ينحره طول ذي الحجة ان امكن والا ففي القابل ذكره
اكثر الاصحاب وان كان ظاهر الآية يقتضي العمل بالصوم على تقدير العجز بالفعل عن الهدي و
شرائه بنفسه كما هو مذهب الحسن ظاهرا حيث نقل عنه الاطلاق في وجوب الصوم بعد العجز عن
الهدي ومذهب ابن ادريس ايضا وهو الظاهر من الآية فلو لم يكن دليل يصلح للخلاف لا يخرج عنه ولا
يقال بالتخيير ايضا كما هو مذهب البعض والدليل حسنة حريز ولا ينبغي الخروج عنه بمجردها والمتبع
ظاهرها الاجزاء ما صدق عليه الهدي فاشترطوا كونها ثنيا من البقر وهو ما دخل في السنة الثانية
ومن الابل ما دخل في السادسة ومن الضان ما كمل له سبعة اشهر وقيل ستة وكذا اشترطوا كونه
تاما فلا يجزي الاعور ولا المريض والاعرج البين عرجه ولا الاجرب ولا مكسور القرن الداخل
ولا مقطوع الاذن ولو قليلا ولا الخصي ولا المجبوب وكذا اشترطوا كونه سمينا بمعنى وجود الشحم
على كليتيه ولو كان بالظن مع ظهور خلافه فلا يضر الخطا المعلوم بعد الذبح بالاخبار ولعل الاجماع
في البعض ايضا فتامل فان ظ الآية خلاف ذلك كله فما لم يوجد ما يصلح للاخراج والتخصيص على ما
علمت لا تفعل فانه لا يجوز الخروج عن الآية وتخصيصها الا بما له الصلاحية لذلك بوجه وكذا اجزاء
هدي واحد عن اكثر من واحد مثل سبعة او سبعين سواء كانوا من اهل بيت واحد او لا في حال

والاضطرار ايضا

الاختيار او الاضطرار كما اختاره البعض خلاف ظاهر الآية فان وجد ما يصلح للاخراج عن الآية يتبع والا فلا
ولا يبعد جواز الاستنابة في الذبح للاصل وكان الظاهر ان المقصود هو الذبح من اي فاعل كان وللاجماع
في بعض الاخبار مثل اجزاء ذبح الغلام عن صاحبه مع قصده ووجوب النية لانه نسك وعبادة كما ذكره
الاصحاب ولكن ح ينبغي وجود الدليل على الاستنابة اذ لا نيابة في العبادة الا انه لا صراحة في الآية على
فعل الذبح بنفسه بل على الذبح ايضا فلا يبعد سيما مع تصريح الاصحاب ووجود الدليل في الجملة وكذا
تعيين زمانه ومكانه ومراعاة شروط الذبيحة والتخيير واما زمان الانتقال الى الصوم فهو زمان فوت
محل الذبح على ما يخطر بالبال قبل التامل ولكن جوزوا في سابع ذي الحجة وثامنه وتاسعه وذلك ايضا
غير بعيد من الفهم بشرط اعتقاد عدم الوجدان في محله والظاهر عدم الخلاف فيه ودلت عليه الاخبار ايضا
واما قبله فبعيد والجواز قليل والبناء على وجوب الهدي باحرام العمرة غير ظاهر على ما نقل في الدروس
وهو بناء على ما نقل في الدروس وهو بناء في ما نقل ايضا فرع عن الخلاف انه لا يجب الهدي قبل احرام الحج
بلا خلاف ويجوز الصوم قبل احرام الحج وهو بعيد اذ الظاهر وجوبه على المتمتع بالعمرة الى الحج وهو ما دام
بالشروع الا انه ينتظر زمانه وايضا الظاهر ان وجوب الصوم انما يتحقق بعد تحقق العجز عن الهدي

وجوبه ثم

فكيف يجوز قبل وجود موجبه فالظ عدم الصوم حتى ياتي زمان الهدي او قريب منه كما فهم من كلام
من جوازه يوم السابع بشرط اعتقاد العدم في المحل وايضا قول الاصحاب بسقوط الصوم وتعيين
الهدي بفوات ذي الحجة ولما يصم بعيد اذ هو خلاف ظاهر الآية على ما يفهم اذ المفهوم صوم الثلثة
في الحج يعني في مكة وكانهم حملوا على ايام الحج وهو طول ذي الحجة وذلك غير بعيد وفي الاخبار ما يدل
عليه وسقوطه غير بعيد ولكن الانتقال الى الهدي يحتاج الى دليل فلعله اجماع او اخبار ما نظرتها
واما السبعة فلا بد ان يكون بعد الرجوع الا انهم قالوا ان اقام في مكة فلينتظر اما وصول اصحابه
او مضي الشهر ثم يصوم للاخبار ولا بد من كونها واقعة في الحضر على ما هو شان الصوم سيما الواجب
ولو وجد الهدي بعد الصوم فالظاهر الاجزاء للاية والخبر وخلافه يحمل على الندب قوله تلك
عشرة كاملة قيل معنى كمالها ان الصوم تام في البدلية بحيث لا ينقص ثوابه عن ثواب مبدله وهو الهدي

وهو مروي عن ابي جعفر عليه السلام في التهذيب وقيل ذكر العشرة للتاكيد كما يحفظ الحساب وقيل
لدفع توهم كون الواو بمعنى او في قوله وسبعة كما جاء في غير هذا المحل وقيل ليحصل العلم بان اجمالي وتفصيلي
وذلك اشارة الى التمتع عندنا وعند ابي حنيفة واصحابه لان الكلام في التمتع وهو المبحوث عنه لا الهدي
او الصوم اذا عجز عنه كما هو راي الشافعي فكان عنده يجوز التمتع لاهل مكة ايضا ولكن لا يلزمهم الهدي
ويكون التمتع بلا هدي ولا يلزم عدم الفرق بين ارجاعه الى التمتع عندنا وعند ابي حنيفة واصحابه
لان الكلام في التمتع او الهدي او الصوم وهو مناف لظاهر اول الاية في التيسير وتخصيص نفي
اهل مكة بعيد من سوق كلام الله تعالى ثم انه في القاضي والكشاف ارجاع ذلك الى التمتع عند
حنيفة لانه لا متعة ولا قران عنده لاهل مكة وهو غير واضح اذ لا ظاهر الاية عدم التمتع فقط لا القران
ايضا وايضا التعليل غير مناسب اذ المناسب اخراج الحكم عن الاية لا العكس وايضا فيها وجوب هدي
على من تمتع او قرن من اهل مكة للجناية عند ابي حنيفة وما جوز الاكل منها بخلاف المتمتع من الآفاق
وذلك كله خلاف ظاهر الاية وغير واضح الدليل والصحة والاصل عدم وجوب جبر الى ان يثبت بدليل
فالاصل فالتمتع فرض من نأى عن المسجد الحرام اي غير حاضريه وهو من بعد عن مكة بمقدار ثمانية واربعين
ميلا عند اكثر الاصحاب وعند الشافعي ايضا ودليلهم اخبار منها صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
قول الله عز وجل في كتابه ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام قال يعني اهل مكة ليس عليهم متعة كل
من كان اهله دون ثمانية واربعين ميلا ذات عرق وعسفان كما يدور حول مكة فهو ممن يدخل
في هذه الاية وكل من كان اهله وراء ذلك فعليه المتعة وهي كما تدل على بيان الحاضر تدل على ان
ذلك اشارة الى التمتع وعند بعض الاصحاب اثنا عشر ميلا واختاره في ح ودليله غير واضح فما
ما وجدنا عليه خبرا صحيحا ايضا وذكر في الح له وجها بعيدا جدا واتقوا الله في المحافظة على حدود
الله تعالى واوامره ونواهيه سيما في الحج حج التمتع واعلموا ان الله شديد العقاب لمن خالف اوامره
ونواهيه ولم يتقه وانما امر بالعلم لان العالم بذلك يتقيه ولم يخالف الا على يمنعه ويصده عن
ذلك فان ذلك شان العلم الحقيقي اذ العاقل اذا تحقق ذلك لم يتعد ولم يخالف علمه

استخراج

قال يعني لابي جعفر عليه السلام

الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وما تفعلوا من خير
يعلمه الله وتزودوا فان خير الزاد التقوى واتقون يا اولي الالباب اي وقت الحج وزمانه الذي
يصح فعله بالاحرام له والاتيان بمناسكه فيه في الجملة ثلاثة اشهر شوال وذو القعدة وذو الحجة
فانه يصح الاحرام في الاولين وفي اوايل الاخير وفيما بعد العشر في الجملة يصح بعض افعاله مثل
الرمي والذبح والطوافين وهما يجتمعان مع الاضطرار والاختيار على الظاهر وان قلنا بتحريم التاخير
والدليل على كون الاشهر ثلثة ظاهر الجمع وصحة الافعال في الكل في الجملة وعدم وقوع جميعها في
العشر الاول والرواية الصحيحة والحسنة المذكورة في الكافي عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه
السلام في قول الله عز وجل الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج والفرض بالتلبية والاشعار
والتقليد فاي ذلك فعل فقد فرض الحج ولا يفرض الحج الا في هذه الشهور التي قال الله عز وجل
اشهر معلومات وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة ومثلها في افادة كون زمان الحج شوالا وذا
القعدة وذا الحجة رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وقيل انه وتسع من ذي الحجة مع ليلة العاشر
الى طلوع الفجر وقيل الى طلوع الشمس وقيل وعشر قيل وهذا الخلف لا ثمرة في باب الحج فان بعض
الافعال يقع بعد العشر بالاتفاق واذا وقع الاحرام في زمان لم يدرك عرفة والمشعر لم يصح الحج اجماعا
نعم يظهر ثمرته في نحو النذر وفيه تامل اذ الذي يقول ان ذا الحجة كله زمان الحج قد يقول بجواز تاخير
مثل طواف الزيارة وطواف النساء والذبح طول ذي الحجة دون غيره الا ان يقال انه قد علم عدم صحة
منه وذلك غير ظاهر وقال في الكشاف وتفسير القاضي ان ما ذكرناه مذهب مالك ومذهب
الشافعي وتسع من ذي الحجة مع ليلة النحر ومذهب الحنفي وعشر ذي الحجة فاطلاق الاشهر اما باعتبار
اطلاق الجمع على ما فوق الواحد او باعتبار تنزيل البعض منزلة الكل فجعل بعض شهر ذي الحجة شهرا
ثم قال في ف وهو كما يقال رايتك سنة كذا وانما رايته في ساعة منها ومثله في ت ومثل بقولك صليت
يوم الجمعة ويوم العيد وانما صليت في جزء منها وفيه تامل واضح اذ الفرق بينهما ظاهر لانه جعل في
المثال الاول ظرفا للرؤية ويوم الجمعة للصلوة وظرفية الزمان للفعل لا يستلزم وقوعه في كل الزمان

ذلك م

عرفا كما في المكان مثل قولك جلست في بلد كذا او في بيت كذا او في محلة كذا وسوق كذا واما الاتيان
وفيما نحن فيه جعل شهر ذي الحجة خبرا عن وقت الحج فانه قال زمان الحج شهر ذي الحجة وهو في هذا المقام
ظاهر في غير ذلك المعنى في الاول لانه الخبر بخلاف الثاني نعم لو مثل بقوله يقال الوقت رؤيتي سنة كذا
لكان مثله في المسامحة على انه قد يتسامح فيه لظهور المراد وبه فان المتبادر منه لا اقل صحة بعض افعال
الحج في اي زمان كان وقال القاضي وهي شوال وذو القعدة وتسع ذي الحجة بليلة النحر عندنا والعشر عند
حنيفة وذو الحجة كله عند مالك وبناء الخلاف ان المراد بوقته وقت احرامه او وقت اعماله ومناسكه
او ما لا يحسن فيه غيره من المناسك فان مالكا كره العمرة في بقية ذي الحجة وابو حنيفة وان صحح الاحرام
به قبل شوال فقد استكرهه وفيه تأمل اذ الظاهر انه لا يصح تأخير الاحرام الى وقت يتيقن فوت عرفة
فان الوقوف بها ركن الا ان لا يكون عندهم كذلك وايضا يصح بعض المناسك بعد يوم النحر ولا
يلزم كراهة العمرة بل جميع المناسك غير الحج في هذه الشهور كلها بناء على قول مالك وايضا كراهة
الاحرام بالعمرة عند مالك لا يستلزم القول بان طول ذي الحجة كله شهر الحج بمعنى ان لا يحسن غيره فيه
ولا يكون وجها لقول مالك كما قال في ف قالوا وجهه ان العمرة غير مستحبة فيها عند عمر وابن عمر فكانها
مخلصة للحج لا مجال فيها للعمرة وعن عمر انه كان يخفق الناس بالدرة وينهاهم عن الاعتمار فيهن فان الظ
من اشهر الحج وقوعه فيه [illegible] كراهية وقوع غيره فيه نعم لو كان حراما عنده لكان مناسبا في الجملة مع ان
قول عمر ليس بحجة فان قول الصحابي ليس بحجة وايضا لا وجه لقوله وايضا ضرب الناس لفعل مكروه ولا يجوز
فلعله كان عنده حراما لكنه لا يصير وجها لقول مالك فكان في قول صاحب الكشاف فقالوا وجهه اشارة
الى هذا الاصوب حيث ما اسند اليه الرواية ثم وجه كلام مالك بما اشار اليه بقوله وقيل العمل عن
عروة جواز تأخير طواف الزيارة الى آخر الشهر وهذا مؤيد لما قلناه من جواز ثمرة الخلاف كما هو الظ
وان لم يذهب كونه وجها له الا بقول بقول عروة وايضا تجويز ابي حنيفة الاحرام في الحج قبل شوال
مخالف للاية وقوله بالكراهة لا ينفعه ولا يخرجه عن المخالفة اذ ظاهرها عدم جواز انشاء الحج في
غيرها فالبناء الذي ذكره البيضاوي وبعض ما ذكره في الكشاف ليس كما ذكره الناس فمن فرض في

قال في الكشف قال الشيخ ما في مذهب مالك هو مروي عن عروة ابن الزبير [illegible]

اوجب

اوجب على نفسه الحج مطلقا حج التمتع وغيره بحيث صار واجبا فعله وشغله واتمامه بالفعل وحرم
عليه محرمات الاحرام بالتلبية مطلقا او بالاشعار او بالتقليد ايضا اذا كان سائقا كما دلت عليه صحيحة
وحسنة معاوية المتقدمة فدلت على ركنية التلبية في الجملة وان الاحرام لا ينعقد الا بها فلا وقع
البعض في انعقاده بدونها وانها ليس بركن كما نقلناه عن الدروس وقاله في مجمع البيان لا بعد
بدو دلت ايضا على وجوب اتمام الحج بعد انعقاده بالاحرام كما هو مذهب الاصحاب والشافعي ايضا
على ما ذكره القاضي في تفسيره ولا يبعد دلالتها على وجوب اتمام حج التمتع بالشروع في عمرته لانه
قد ذكر الله في الاية حج التمتع ثم قال فمن فرض اي من فرضه مطلقا بالاحرام فوجب عليه الاتمام
فلا يبعد صدق فرضه بفرض عمرته لانهما بمنزلة شيء واحد كما يفهم من الخبر المشهور دخلت العمرة
في الحج هكذا او شبك اصابعه صلى لانه لا بد من وقوع احرامه في هذه الشهور ومن وقوعهما
في عام واحد بخلاف غيره ووجوب العمرة في غيره لا بد له من دليل آخر ودلت ايضا على عدم
صحة احرام الحج الا في هذه الشهور بل عمرة التمتع ايضا فلا رفث اي لا جماع ولا فسوق اي
كذب ولا جدال اي قول لا والله وبلى والله مجتمعا ومنفردا على الظ كاذبا وصادقا هذا هو
المشهور بين الاصحاب وعليه الروايات في الحج اي في زمان انعقاد الحج وفرضه على الوجه المذكور
ويحتمل ان يكون المراد فلا فحش ايضا من الكلام كما هو الرفث في اللغة كما قال القاضي فلا جماع
او فلا فحش من الكلام وصاحب الكشاف ايضا ولكنه بعيد لدخوله تحت قوله ولا فسوق بالمعنى الذي
ذكراه ولا يبعد حمله على الجماع وما يتبعه مما يحرم من النساء في الاحرام مثل التقبيل وغيره حتى العقد
والشهادة عليه كما هو المذكور في الكتب تبعا وتنزيلا للاخبار وقالا ايضا ولا خروج عن حدود الشرع بالسباب
وارتكاب المحظورات في تفسير ولا فسوق والاولى ترك السباب لدخوله في ارتكاب المحظورات بل في
فلا رفث ايضا بالمعنى الاخير بل وارتكاب المحظورات ايضا لئلا يلزم التخصيص بفعل المحرمات ويدخل
ترك الواجبات ايضا وقال في ف في تفسير القرآن ولا فسوق ولا خروج عن حدود الشريعة وقيل
هو السباب والتنابز بالالقاب وكانه اشار الى ان التخصيص ليس بجيد والتعميم اولى وهو كذلك والله

اجزاء التلبية مطلقا او اجزاء احدها للقارن فقط خلاف بعض الاصحاب من تعيين احدها للقارن وتعين التلبية لغيره وهو ظاهر ودلت ايضا على

موافق للغة فان في اللغة الخروج عن الطاعة كما قاله في مجمع البيان وكان القاضي جمع بين قوله
وبعد وبين التابرايه فليس ببعيد وعلى كل التقادير يحرم ما كان منها حراما مطلقا في حال الحج
والمبالغة في تحريمه كما قاله في قد وما كانت مستقبحة في نفسها ففي الحج اقبح كلبس الحرير في
الصلوة والتطريب بقراءة القرآن والتطريب مد الصوت وتحسينه لعل المراد الغنا المحرم الآن وكل
ذلك مطلقا حراما عند القاضي وصاحب الكشاف وقال في تفسير ولا جدال لا امراء مع الخدم
الرفقة كان المراد لا خصومة ولا سباب ولا اعتياب على جهة اللجاج كما ذكر في مجمع البيان ونسب
الى ابن عباس وابن مسعود والحسن وقيل ايضا في تفسير ولا جدال اولا خلاف ولا شك في الحج
وذلك ان قريشا كانت تخالف سائر العرب فيقف بالمشعر الحرام وسائر العرب يقفون بعرفة وكانوا
ينسون الشهور فيقدمون الحج سنة ويؤخرونه اخرى ولكن هذا المعنى يناسب قراءة الاولين
بالنصب بمعنى النهي والثالث بالرفع بمعنى الخبر كما فعل في قد وقال في انه نفى الثلثة على قصد النهي
للمبالغة والدلالة على انها حقيقة بان لا تكون يعني اراد النهي عن هذه الاشياء في ايام الحج وذكرها
بطريق النفي الدال على نفي الجنس الحقيقة المفيد للعموم والمبالغة للتاكيد والاهتمام بعدم وقوعها
فلا لنفي الجنس ومدخوله مبني على الفتح وفي الحج متعلق بمقدر مثل موجود او جايز خبرا والجملة ج
الشرط اي فمن الح والعايد محذوف مثل له او منه يعني لا رفث وهو جزاء ايضا وانما في عطف غيره
تكرير لا للتاكيد وقرئ الكل بالرفع والمعنى واحد والتركيب ايضا الا ان لا ح بمعنى ليس وليس لنفي
الجنس لعدم جواز الرفع ح لكونه نكرة مفردة والعموم ايضا بما ان لان النكرة في سياق النفي يفيد
العموم لانه من ادوات العموم كما هو المبين في محله فقول صاحب ح بان دلالة الرفع على العموم لانه
يعلم من الفحوى اذ ليس لنفي رفث واحد ولكن لجميع ضروبه غير واضح الآن يريد انه ليس بمثابة
النصب فانه صريح وآكد وما تفعلوا من خير يعلمه الله اي وما تفعلوا من اي نوع من الخير سواء
كان الحج او غيره وسواء كان فعل حسن او ترك قبيح ولا يبعد اطلاق الفعل عليه باعتبار الكف و
وبدا عليه ذكره بعد النفي عن الرفث وغيره وتنكير خير مجازيكم به لان الله المتصف بجميع صفات

الكمال من العلم والقدرة والعدل فلا يضيع عمله بل يعطي المستحق للجزاء مكان الجزاء مبالغة
زايدة في عدم فوته وتوفيره وحث على فعل الخير بعد النهي كما ان في تنكير خير وذكر ما الموصول
للعموم والابهام تم البيان وذكر لفظ الله المستجمع لجميع الصفات دلالة على ذلك وقال في الكشاف
حث الله على الخير عقيب النهي عن الشر وان يستعملوا مكان القبيح من الكلام الحسن منه ومكان الفسوق
البر والتقوى ومكان الجدال الوفاق والاخلاق الجميلة وجعل فعل الخير عبارة عن ضبط انفسهم
حتى لا يوجد منهم ما نهوا عنه ويفسره قوله تع وتزودوا فان خير الزاد التقوى اي اجعلوا زادكم الى
الآخرة اتقاء القبائح فان خير الزاد اتقاؤها والتعميم اولى اي تزودوا للمعاد كم التقوى وهو كما ترى فعل
الطاعات وترك المعاصي فان خير الزاد اي خير من كل زاد ولا يبعد جعل الخطاب لعموم المكلفين
كان ذكرها هنا لان الحاج لابد ان يأخذ زاد السفر فقصر فاخذ الزاد للامر البعيد احق واولى وبين
وجوب اخذه بانه التقى وانه لما يأخذ الزاد فيتكل عليه فامره باخذ خير الزاد فانه لو اخذ ذلك
الزاد ولم يأخذ التقوى هلك بالجوع اما ظاهرا في الدنيا بان يفوت منه في الطريق مربعا فيبقى
بلا زاد او حقيقة في الآخرة فانه اذا فعل المعاصي يهلك جوعا يوم القيمة بمعنى عدم استفاعه بما
ايجز في الآخرة فلا يبعد ان يكون اشارة الى صرف الزاد الى الحوايج من المأكل والمشرب والمركب مما
يحتاج اليه الحاوي بحيث لا يصير اهلاكا لنفسه والقاء الى التهلكة والاعتماد على زاد الله التي
هي الزاد الحقيقي دون غيرها من المطعم الفاني الذي في معرض التلف مع وجوده لاحتمال العدم
بالمرة في الحال وقيل نزلت في اهل اليمن كانوا يحجون ولا يتزودون ويقولون نحن متوكلون فيكونون
كلا وعيالا ووبالا على الناس فامروا ان يتزودوا ويتقوا السؤال والتثقيل عليهم واتقون اي اتقوا
عقابي وخافون بحذف الياء والاكتفاء بالكسرة وهو كثير من ان اعاقبكم او اتقوا معاصي التي هي سبب العقاب
او اتقون فيما امرتكم به ونهيتكم عنه والمرجع واحد يا اولي الالباب اي يا ذوي العقول معنى العقل بما
لان لب كل شيء خالصه ولب الانسان عقله وبه يفوز بالسعادات كلها وخصهم بالخطاب لانهم
الاهل لذلك فان قضية العقل خشية الله وتقواه فكان من لم يتق الله لا عقل له وهو مبرهن بما

والنقل وفيه تاكيد آخر وتحريص وحث على التقوى وانه لابد ان يكون المقصود منه هو الله
حيث قال فاتقون فان التقوى اذا لم يكن لله لم يكن تقوى بل عين الفسق والخبث وجعل مقصود
والتبري عن كل شيء سواه هو مقتضى العقل المجرد السليم عن شوائب الهوى ولذلك خص الخطاب
بذويه **الثالثة** ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم فاذا افضتم من عرفات فاذكروا
الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم وان كنتم من قبله لمن الضالين اى ليس عليكم ذنب وحرج
واثم فان تطلبوا فحذف حرف الجر من ان قياسا فهو مع ما بعده منصوب بنزع الخافض وفضلا مفعول
تبتغون اى عطاء ورزقا بالتجارة قيل كان المسلمون يتاثمون التجارة في الحج في اول الاسلام لظن
ان التجارة تنافي الحج وهي فعل الجاهلية فرفع الله سبحانه بهذه الآية الاثم عنهم بالتجارة وقيل
كانوا يتاثمون الاجرة في الحج فرفع ذلك فعلى التقديرين الآية صريحة في عدم المنافاة بين الحج
والتجارة واخذ الاجرة معه فلا يخفى انه مناف للاخلاص ولا منافاة فانه يقصد بفعل الحج القربة
وبما هو خارج عنه تحصيل المال فان العمل الذي يستحق به الاجرة مثل الخدمة ليس بداخل
في الحج وليس بعبادة بل قد يحصل الثواب والاجرة ايضا كما يقصد تحصيل الغائط الواجب
الندبا او يوجر نفسه للحج وغيره بما لتحصيل المال والثواب ويدل عليه الروايات فكان الثواب
باعتقاده وفعله على انه مشروع وانه لو لم يشرع لم يفعل ولكن حصول القربة المعتبرة في النية
مشكل هنا فتامل فانه لا محذور بعد ثبوته بالنص فمعنى القربة يكون غير الذي اعتبره بعض
الاصحاب في غير هذه الصورة مع انه اعتبر بعيدة الحصول فان فعلها بعد الاجارة قد يكون
للتقرب فقط اذ لا يحصل شيء حيث وجب فعلها بعد عقد الاجارة فتامل فعلى هذا الحكم
المستفاد من الآية هو جواز التجارة والاجرة والكراء مع الحج وقيل معناه لا جناح عليكم
طلبا للمغفرة وفي الاول مروي عن ائمتنا عليهم السلام والثاني عن ابي جعفر ع فلا يبعد الحمل
على الاعم فاذا افضتم من عرفات اى دفعتم عنها بعد الاجتماع فيها من افضت الماء اذا صببته
بكثرة واصل افضتم افضتم انفسكم فحذف المفعول كما حذف في دفعت من البصرة اى دفعت نفسي منها

وعرفات جمع عرفة سمي بها الارض المخصوصة كمفردها وانما نون مع منعها الصرف للعلمية
والتانيث لان تنوينها تنوين المقابلة والعوض عن نون الجمع في مسلمون اى بازائه فكما لا يحذف
ذلك لا يحذف هذا التنوين وهذا التنوين غير ممنوع من غير المنصرف بل الممنوع عنه هو تنوين التمكن
وانما لم يمنع من الكسرة لان منعها تابع لمنع التنوين ولما لم يمنع المتبوع لم يمنع التابع ايضا بالطريق
الاولى هكذا في تفسيرها وفي تفسير القاضي وقال في ق وى ايضا ان تاءها ليست للتانيث
بل هي مع الالف علامة الجمع وليست هنا تاء مقدرة لان المذكورة تمنع من ذلك كما في البيت
غيرها والظاهر ان حكم التانيث جار عليه ولهذا يرجع اليها الضمير المؤنث ويوصف به ولو باعتبار معناه
وهي الارض المخصوصة او انها تاء بمفردها وزيد عليها الالف فقط فتامل واما تسمية ذلك الموضع
بعرفة او عرفات فقيل لانه وصف لابرهيم عليه السلام ولما راه قال عرفت وقيل كان جبرئيل ع يعلمه
المناسك وفي هذا الموضع قال عرفت وقيل لان آدم وحوا تعارفا فيها بعد ان تفارقا وقيل لان
الناس يتعارفون هنا وقيل لانه راى ابرهيم ع في المنام ذبح ولده وتفكر انه امر من الله ام
لا وراه ثانيا فسمي اليوم الاول بيوم التروية والثاني بعرفة وهذا يفيد وجه تسمية اليوم لا
المكان ويفهم وجه المكان ايضا فافهم واما وجه تسمية الموضع الآخر بالمشعر فظاهر لانه علامة
للنسك والعبادة ومعلم للحج والدعاء والصلوة والمبيت عنده وتسميته بجمع لانه يجمع فيه بين المغرب
والعشاء او يجمع الناس فيه والمزدلفة لان جبرئيل ع قال له ع ازدلف الى المشعر اى اذهب اليه
او قرب منه قيل المشعر الحرام جبل في ذلك الموضع مسمى قزح وقيل هو ما بين جبلي المزدلفة من مازمي
عرفة الى وادي محسر وليس المازمان ولا وادي محسر منه وانما وصف بالحرام لحرمته وبالجملة المراد
هنا الوقوف والذكر في موضع خاص يقف فيه الناس وهو موضع محدود مثل عرفة ومنى وانما
سمي ذلك الموضع بمنى لان ابرهيم ع تمنى هناك ان يعطيه الله فداء يذبحه مكان ابنه فاعطاه
الله جزاء اذا افضتم اى اذكروا الله بالتهليل والتكبير والثناء عليه والدعوات او بصلوة
المغرب والعشاء واذكروه كما هداكم اى اذكروا الله بالثناء والشكر حسب هدايته اياكم فالشكر

يكون في مقابلة نعمة الهداية او اذكروه ذكرا حسنا كما هداكم هداية حسنة او اذكروه كما
علمكم المناسك وغيره فما مصدرية او كافة وان كنتم من قبله اي قبل الهداية او قبل بعث محمد
ص وهو بعيد لفظا ومعنى لمن الضالين اي الجاهلين بالايمان والطاعة والمناسك وان هي مخففة
من المثقلة واللام هي التاكيدية الفارقة بين النافية والمخففة او بينها وبين الشرطية فدلت
بظاهرها على وقوف عرفة اي الكون بها في الجملة حيث كانت الافاضة منها والافاضة منها
فرع الكون فيها فتامل وهو الوقوف وهو مبين في الاخبار ومحدود زمانه ومكانه في الكتب و
على وقوف المشعر ليلة ايضا اذ المراد الافاضة من عرفة الى المشعر الحرام وذكر الله فيه ولا يمكن
ذلك بدون الكون فيه وهو المراد بالوقوف هنا وهو ايضا مذكور في الاخبار ومعلوم الزمان
والمكان ودلت ايضا على وجوب الذكر فيه ولكن اكثر الاصحاب على استحباب الذكر وعدم
وجوب شيء غير الكون مع النية فيحتمل ان يكون كناية عنه فان فعل عبادة مع النية ذكر الله
او صلوة المغرب والعشاء فلا تدل على وجوب امر زائد وايضا قد يحمل قوله فاذكروا على استحباب
الذكر بالادعية المذكورة في ذلك المحل والاحتياط يقتضي ذكر الله تعالى فيه بالتهليل والتكبير
والثناء الجميل بالماثور على ما هو المذكور في محل ذكر هذا المنسك في كتاب العبادات ويلزم من
كون المراد بالذكر المغرب والعشاء وجوب فعلها فيه وليس بجيد اذ يدل على عدمه ما في صحيحة محمد
بن مسلم فنزل اي الباقر ع فصلى المغرب اي في الطريق قبل المزدلفة وصلى العشاء بالمزدلفة
كذا صحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع لا باس ان يصلي الرجل المغرب اذا امسى بعرفة وكذا
خبر سماعة الا ان يراد العشاء فقط فكان الاخبار الدالة على وجوب الجمع باذان واقامتين فيه
وجوازا ايضا فانها محمولة على الندب ويمكن القول بوجوب الذكر والثناء والشكر كما هو الظاهر
من كثير من الاخبار ايضا ومذهب ابن البراج وظاهر كلام ابي الصلاح في المشعر وعرفة وظاهر كلام
السيد حيث اجاب عن الاعتراض على الاستدلال بالاية المذكورة على وجوب وقوف المشعر بان
الامر بالذكر يدل على وجوب الكون فان الذكر بدونه غير ممكن بان الاية تدل على وجوب الذكر و

انتم لا تقولون به لانه لا يمتنع ان يقول بوجوب الذكر بظاهر الاية واجيب بجواب آخر وهو ان الامر
بالذكر يقتضي وجوب الكون في المكان المخصوص والذكر جميعا فاذا دل الدليل على ان الذكر مستحب
غير واجب اخرجناه من الظاهر وبقي الباقي وفيه تامل واضح اذ وجوب الكون انما كان مفهوما من
الذكر وامره واذا حمل على الاستحباب بدليل لم يبق لوجوب الكون امر دال على الوجوب وهو ظاهر نعم يمكن
ذلك لو قدر شيء ويكون وجوب الكون مفهوما من ذلك الشيء او جعل الذكر الكون مع النية
او العشاء الآخرة ثم الاستدلال على وجوب الكون في المشعر بوجوب الشكر المفهوم من قوله تعالى
اذكروه كما هداكم مثل الذكر على ان كونه شكرا غير واضح وكذا وجوبه في المشعر الحرام حتى يلزم
منه وجوب الكون بها وبالجملة القول بوجوب وقوف المشعر مما لا ينبغي انكاره لما ذكرناه بل للاجماع
على الظ وينبغي ايضا القول بوجوب الذكر لظاهر الاية والاخبار مع عدم دليل صالح للمنع مثل
الاصل الذي استدل به على عدم وجوب الذكر والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وآله عليهم
في الموقفين كما هو مذهب ابن البراج في المختلف فانه ضعيف بالاية والاخبار والخبران اللذان
بهما في المختلف عليه غير صحيحين بل لا دلالة فيهما على عدم الوجوب بل ظاهرهما الوجوب في عرفات
يفهم من احدهما انه اذا صلى فيها وقت يكفي وهو الذكر والدعاء مع انه دهشه الناس ومن الآخر
اشتغل بالحزن لموت اقاربه عن الدعاء قال ع لا ارى عليه شيئا مع انه قال وقد اساء فليستغفر الله
على ان اجزاء الوقوف بغير الدعاء لا يدل على عدم وجوب الذكر وكذا عدم شيء عليه لا يستلزم عدمه
والخبر الاول رواه عامر بن عبد الله عن ابي عبد الله ع قال قلت لابي عبد الله ع رجل وقف بالموقف
فاصابته دهشة الناس فبقي ينظر الى الناس ولا يدعو حتى افاض الناس قال يجزيه وقوفه ثم قال اليس
قد صلى بعرفات الظهر والعصر وقنت ودعا قلت بلى قال فعرفات كلها موقف وما قرب من الجبل
افضل والآخر رواه زكريا الموصلي قال سألت العبد الصالح ع عن رجل وقف بالموقف
فاتاه نعي ابيه او نعي بعض ولده اي خبر موته قبل ان يذكر الله بشيء او يدعو فاشتغل بالجزع والبكاء
عن الدعاء ثم افاض الناس فقال لا ارى عليه شيئا وقد اساء فليستغفر الله اما لو صبر واحتسب لافاض

من الموقف بحسنات اهل الموقف جميعاً من غير ان ينقص من حسناتهم شيء وفيه دلالة على عدم
الجزع وحسن الاستغفار والثواب العظيم للصبر اما الاخبار الدالة على الوجوب فصحيح وصحيحة
الرابع ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم قيل ارجعوا من عرفات
المزدلفة فهو امر لقريش بوقوف عرفة ثم بالمزدلفة كما هو الواجب على غيرهم فانهم كانوا يقفون مع
مع الناس ترفعا عليهم ويقولون نحن اهل حرم الله ولا نخرج منه مثل الناس بل نقف بالمشعر فقط
فامروا بذلك وفعل ما يفعله الناس وقال الحسن وهو المروي عن اهل البيت عليهم السلام ويكون ثم للتفاوت
بين المرتبتين يعني اذا افضتم من عرفات ثم لكن افاضتكم لقريش ايضا من عرفات كسائر الناس لا
المزدلفة فقط فان تلك حرام وهذه واجبة فبينهما بعد كثير كما يقولون احسن الى الناس ثم لا تحسن الى
غير كريم للاشارة الى تفاوت ما بين الاحسان الى الكريم والاحسان الى غيره هكذا قيل وفيه
ولا يخفى ان الامر بالافاضة من عرفات بثم بعد ذكرها اولا ما يناسب وان المعطوف ليس بحرام بل
ما يفعلون فليس التفاوت ما بين المعطوف والمعطوف عليه بل بين فعلهم وما امروا به وليس ذلك
مفاد ثم والله ليس مثل احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم وهو ظاهر وقيل اي ثم افيضوا من المزدلفة
الى منى ويكون الامر لكل الناس ويكون المراد بالناس آدم وابرهيم واسمعيل وغيرهم من الانبيا
السابقة والامم المتقدمة يعني ان وقوفنا بالمشعر والافاضة منه الى منى شرع قديم لا تغيروه و
هو المناسب لمعنى ثم وسوق الآية حيث قال فاذا افضتم من عرفات الى المشعر فكونوا بالمشعر ثم
افيضوا منه الى منى فهم الموقفان ونزول منى ويتقلد في ق عن ابي عبد الله عليه السلام واستغفروا
الله واطلبوا المغفرة وستر الذنوب التي فعلتم من تغيير الشرع وفعل المحرمات وترك الواجبات
بالندم على ما سلف والعزم على العدم من بعد ان الله كثير المغفرة والرحمة ويغفر ذنب المستغفر
ويتم عليه ويدل على الاول صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا غربت الشمس في
عرفة فافض مع الناس وعليك السكينة والوقار وافض بالاستغفار فان الله تعالى يقول ثم
افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله والظاهر ان الاستغفار يكون بالمشعر في

باقريش

على الاول ويحتمل في عرفة كما يشعر به الرواية وعلى الثاني بمنى وطريقها وكونه بالمشعر بعيد في
ظاهر الآية الظاهر انه ما ذهب احد الى وجوب الاستغفار والذكر بمنى فيحمل على الاستحباب او على الذكر
والذكر الواجب المفهوم من قوله واذكروا الله عند المشعر الحرام او على وجوب التوبة مطلقا كما
اشرنا اليه من قبل وبعضهم وجوب فيه قوطا على الله الخامسة فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله
كذكركم آباءكم او اشد ذكرا فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا وما له في الآخرة من خلاق
آية اخرى ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار
واخرى اولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب اي اذا فرغتم من عباداتكم الحجية
ويحتمل الاعم والمناسك جمع منسك وهو يطلق على العبادة اطلاق المصدر على المفعول او يكون
بمعناه المصدري اي اذا فعلتم افعالكم التي كانت عبادة او يكون اسم مكان اطلق عليها اي
اسم مكان اطلق عليها او يكون المضاف محذوفا اي عبادات مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم
اي ذكرا مثل ذكركم آباءكم فكذكركم في محل النصب صفة لمفعول مطلق محذوف سواء كانت الكاف
بمعنى مثل اسما او حرفا متعلقا بمقدر آباءكم مفعول الذكر واشد منصوب عطفا على
كذكركم اي يكون ذكركم لله اشد او بالذكر آباءكم او اشد واكثر واعلى ذكرا من ذكر الآباء
فذكرا تمييز اي اشديته يكون من حيث كونه ذكرا لا من جهة اخرى فهو لرفع التوهم والاحتمال و
كان بعيدا كما في قولهم طاب زيد نفسا فافهم ويحتمل جعل الذكر بمعنى الذاكر ح كما سيأتي فكونوا
مجرورا معطوفا على الذكر على تقدير جعل الذكر بمعنى الذاكر مجازا الا انه او على ما اضيف اليه
بمعنى او كذكر قوم اشد منكم ذكرا او منصوبا عطفا على آباءكم او على انه مفعول فعل محذوف
واذكروا او كونوا كما ذكره البيضاوي وفيه ضعيف فان الكل تكلف غير محتاج اليه بل
غير جيد مثل عطفه على آباءكم والمراد بالذكر هو التكبير في منى واكثر بابعد او يكون الاشارة
الى استحباب الدعا مطلقا في تلك الاماكن الشريفة وسبب النزول على ما ذكره في مجمع البيان
روى عن ابي جعفر عليه السلام انهم اي القريش كانوا اذا فرغوا من الحج يجتمعون هناك ويعدون مفاخر

آبائهم ويذكرون ايامهم القديمة واياديهم الحميدة فامرهم الله سبحانه ان يذكروه في مكان ذكرهم
في هذا الموضع او اشد ذكرا او يزيدوا على ذلك بان يذكروا نعم الله ويعدوا آلاءه ويشكروا نعمه
وآلاءه لا آبائهم وان كان لهم عليهم ايادٍ ونعم لان الله اعظم واياديه عندهم اكثر لان الله سبحانه هو المنعم
بتلك المآثر والمفاخر عليهم وعلى آبائهم وقيل معناه فاستغيثوا بالله وافزعوا اليه كما يفزع الصبي
الى ابيه في جميع اموره ويشتغل بذكره فيقول يا ابه فمن الناس قال في ق وفيه هذا تفصيل للذاكرين
فان الناس من بين مقل لا يطلب بذكر الله الا متاع الدنيا ومكثر يطلب به خير الدارين والمراد
به الحث على الاكثار والارشاد اليه اي اجعل اعطائنا في الدنيا وما له في الآخرة من نصيب لان
همه مقصور على الدنيا او ما لهم من طلب خلاق والاول اولى ولما ذكر سبحانه ان منهم من يسأل من امور الدنيا فقط
في تلك المواقف الشريفة مما لا يرتضيه عقبه بما يسأل المؤمنون فيها من الدعاء الذي رغب فيها فقال ومنهم من
يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة يعني اعطنا الصحة والكفاف والتوفيق للخير في الدنيا وفي الآخرة الثواب
والرحمة وقيل نعيم الدنيا ونعيم الآخرة وعن ابي عبد الله عليه السلام انها السعة في الرزق والمعاش وحسن الخلق
في الدنيا ورضوان الله والجنة وقيل المال في الدنيا وفي الآخرة الجنة وروي عن النبي صلى الله عليه وآله
قال من اوتي قلبا شاكرا ولسانا ذاكرا وزوجة مؤمنة تعينه على امر دنياه وآخرته فقد اوتي في الدنيا حسنة
وفي الآخرة حسنة ووقي عذاب النار وقنا عذاب النار بالعفو والمغفرة وعن امير المؤمنين علي عليه السلام
الحسنة في الدنيا المرأة الصالحة وفي الآخرة الحوراء وعذاب النار امرأة السوء وعن الحسن في الدنيا العلم
والعبادة وفي الآخرة الجنة وقنا عذاب النار معناه احفظنا من الشهوات او لئك اشارة الى الفريقين
وقيل اليهما لهم نصيب اي حظ من جنس ما كسبوا وهو جزاؤه او من اجله او مما دعوا به نعطيهم منه ما قدرناه في
الدنيا كسبا لا لاثم لا عنا او والله سريع الحساب يحاسب العباد على كثرتهم وكثرة اعمالهم في مقدار لمحة وفيه
يوشك ان يقيم القيامة ويحاسب الناس فبادروا الى الطاعة واكتساب الحسنات او والله سريع المجازاة للعباد
على اعمالهم وان وقت الحساب والجزاء قريب ففيها تحريض وترغيب على ذكر الله وطلب الحوائج من الله للدنيا و
الدين في المواطن المشرفة والمنع عن ذكر المفاخر والمآثر للآباء وقصر الهمة على الدنيا بحيث يجعلها مقصودا

عليه وقطع نظره عن الآخرة وترغيب ايضا في العبادات وترهيب عن فعل المعاصي بان الله
يحاسب العباد على اعمالهم حسنة وقبيحة في لمحة واحدة ويجازي الكل بما كسب ففيها دلالة ما
على استحقاق الثواب والعقاب بالاعمال وقال في ق فيها دلالة ما على ان الله ليس بجسم فانه
يحاسب كل الخلق في لمحة ولا يحتاج الى زمان للحساب ولا يشغله حساب شخص عن آخر ولو كان كذلك لما
جاز ان يخاطب في وقت واحد مخاطبين مختلفين وهو ظ السادسة واذكروا الله في ايام
معدودات فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى واتقوا الله واعلموا انكم
اليه تحشرون امر المكلفين بذكر الله في ايام قلائل لان القليل يعد والذكر المأمور به هو التكبير عقيب
خمس عشرة صلوة في منى وعقيب عشر صلوات في غيره واوله عقيب الظهر يوم النحر مطلقا وآخر الاول الفجر
يوم الثالث وآخر الثاني صلوة الفجر يوم الثاني بعد العيد كذا في التفاسير ودلت عليه الروايات مثل
محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل واذكروا الله في ايام معدودات قال التكبير في
ايام التشريق صلوة الظهر من يوم النحر الى صلوة الفجر من يوم الثالث وفي الامصار عشر صلوات
كذا في صحيحة زرارة وغيرهما ولا يخفى ان في هذه الروايات اطلاق ايام التشريق على يوم النحر وثلثة بعده
وكذا في غيرها ايضا وهو خلاف المشهور ولعله تغليب وذلك التكبير مبين في كثير من الاخبار مثل
صحيحة زرارة ومنصور بن حازم وصحيحة معوية بن عمار حيث قال عليه السلام التكبير ان تقول الله اكبر الله
اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة
الانعام وزاد في الصحيحة الاخيرة والحمد لله على ما ابلانا وفيها ايضا ان انت خرجت من منى فليس عليك تكبير
فكأنه محمول على عدم خمسة عشر او الزيادة على الامصار وفي خبر آخر ان التكبير واجب في دبر كل صلوة
فريضة ونافلة ايام التشريق وفي صحيحة داود بن فرقد قال قال ابو عبد الله ع التكبير في كل فريضة
وليس في النافلة تكبير ايام التشريق وحمل الشيخ الاول على الجواز وهو بعيد فان حمل الواجب على الجواز
مثلا اذا حمل على السنة المؤكدة بالنسبة الى الفريضة كما فعل في التهذيب غير مفهوم وكذا حمله على مطلق
التكبير بعد الاذان مع انه غير ممنوع منه فكيف بعد النافلة كما انا رايته في ايته والخبر غير صحيح وما على ما يخفى

عن حسابه

صحيحتي

فليس ببعيد حمله وحمل على غيره هذا التكبير المشهور مع حمله على الاستحباب لصحيحة ابن فرقد المتقدم
الدال على عدمه في النافلة ايام التشريق بعيد وحمل الشيخ وغيره ايضا هذه الآية والاخبار على الندب
لخبر عمار بن موسى عن ابي عبد الله عم قال سألته عن الرجل ينسى ان يكبر في ايام التشريق قال ان نسي حتى قام
عن موضعه فليس عليه شيء وذلك لا يدل على عدم الوجوب بل يدل على انه حيث قيد عدم الشيء بالنسيان ان دل على
وجوب الشيء عليه اذا لم ينس لاستلزام عدم الوجوب وهو ظ وسنده ايضا ضعيف فالقول بالوجوب غير بعيد
ان كان القائل به قليلا مثل السيد المرتضى وابن جنيد ولكن روى في زيادات الحج من التهذيب في
الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه عليهما السلام قال سألته عن التكبير ايام التشريق اواجب هو ام لا قال
يستحب وان نسي فلا شيء عليه فهو دليل القول بالاستحباب كما هو المشهور وحمل الاخبار الاول على الاستحباب فتأمل
ثم الظاهر من الروايات المتقدمة تعيين التكبير المذكور فيها وما ذكر في ذلك اكثر الاصحاب بل ذكر واغيره ذلك
كما في القواعد والدروس والشرايع والارشاد وغيرها ودليل غير واضح نعم في صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع
قال وسألته عن التكبير بعد كم صلوة فقال كم شئت انه ليس شيء موقت يعني في الكلام والظاهر ان قوله يعني من
بعض الكليني فالعبارة تحتمل عقيب كم صلوة شئت او كم مرة شئت كرر التكبير المعلوم او لفظ الله اكبر
وغير ذلك فلا يمكن بها التأويل فيما هو المحقق فتأمل واعلم ايضا ورد بعض الروايات في تكبير عيد الفطر
مثل رواية سعيد النقاش عنه عم مثل ما تقدم الا انه فيه الله اكبر على ما رزقنا الخ وحسنة معوية بن عمار عن ابي
عبد الله عم يكبر ليلة الفطر وصبيحة الفطر كما يكبر في العشر فلا يبعد ان يكون المراد بهذا الخبر الا انه
الا ليقول تكبير عيد الاضحى على ما نقلناه في الفطر ويكون ليلة الفطر وصبيحته اشارة الى بعد المغرب والعشاء وفي
ليلة العيد وعقيب الصبح وصلوة العيد كما هو المشهور ويكون المراد بالعشر يوم العاشر وما بعده فتأمل
فيحمل الى معناه الرخصة في جواز النفر الاول في اليوم الثاني من ايام التشريق وهو الثاني عشر والافضل
ان يقيم الى النفر الاخير في اليوم الثالث عشر وهو اخر ايام التشريق واذا نفر في الاول لابد ان ينفر بعد زوال
الشمس وقبل الغروب وبعد رمي جمار ذلك اليوم فلا يجوز النفر قبل الزوال وان جاز الرمي قبل الزوال لما
الدال على ان زمان الرمي من طلوع الشمس الى غروبها كما هو في رواية منصور بن حازم ورواية زرارة

في صحيحة جميل بن دراج عنه كما مر الصادق عم المتقدم ذكره في الفقيه وقال كان ابي عم يقول من شاء رمى
الجمار ارتفاع النهار ثم ينفر قال فقلت له الى متى يكون رمي الجمار فقال من ارتفاع النهار الى غروب الشمس
وغيرها وان قال بعض الاصحاب بوجوب التاخير عن الزوال لظاهر بعض الروايات المحمولة على الاستحباب
للجمع بين الاخبار فيستحب التاخير عن الزوال للاحتياط ولظاهر بعض الاخبار والاولى تأخير النفر الى
الثاني واما الدليل على ما قلنا من عدم جواز النفر الاول الا بعد الزوال وقبل الغروب فان اقام الى
الغروب لا يجوز الخروج ثم ايضا اخبار صحيحة صريحة في ذلك مثل صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله
قال اذا نفرت في النفر الاول فان شئت ان تقيم بمكة تبيت بها فلا باس بذلك قال وقال اذا جاء الليل
بعد النفر الاول فبت بمنى فليس لك ان تخرج منها حتى تصبح وايضا صحيحة معوية وحسنة عن ابي عبد الله
عم قال اذا اردت ان تنفر في يومين فليس لك ان تنفر حتى تزول الشمس وان تأخرت الى اخر ايام التشريق
وهو يوم النفر الاخير فلا عليك اي ساعة نفرت ورميت قبل الزوال او بعده الى اخره وغير ذلك
من الاخبار مثل ما في خبر ابي ايوب عن ابي عبد الله عم فقال لي اما اليوم الثاني فلا تنفر حتى تزول
الشمس الخ ومثل حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عم قال من تعجل في يومين فلا تنفر حتى تزول الشمس فان
ادركه المساء بات ولم ينفر واما ما في بعض الاخبار مما يدل على جواز النفر قبل الزوال في النفر الاول
ايضا مثل رواية زرارة عن ابي جعفر عم قال لا بأس ان ينفر الرجل في النفر الاول قبل الزوال ورواية ابي
بصير قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل ينفر في النفر الاول قال له ان ينفر ما بينه وبين ان تصفر الشمس
فليس يصلح لمعارضة الصحيحة لعدم صحتها وقد حملها الشيخ على المضطر للجمع واما كون الافضل الاقامة
فلما ذكره الاصحاب مع حصول العبادة كاملة في منى تمام الايام ولان الظاهر ان النفر الاول رخصة
قال المفسرون انه مخير بينه وبين الافضل كما يقال ان اعطيت الصدقة فحسن وان اسررت فحسن وان
كان الاسرار احسن وافضل والظاهر من الآية هو جواز النفر في الاول والثاني وقد عرفت التخصيص
البيان في الاخبار والتخيير في اجماع الاصحاب ايضا على الظ والظ ان مذهب الشافعي ايضا جواز النفر
الاول اذا لا يجوز الرمي الا بعد الزوال ومعلوم عدم جواز النفر في الاول ايضا الا بعد الرمي ونقل الظا

جواز النفر يا لاول قبل طلوع الفجر عن ابي حنيفة ونقل عنه ايضا جواز الرمي قبل الزوال وبعده مثل
مذهب الاصحاب وظاهر الايات الخروج قبل اكمال اليومين بعد النزوع فيها الا انه فقول ابي حنيفة
بعيد ويلزمه ايضا ترك الرمي في اليوم الثاني الا ان يجوز الرمي في الليل وبالجملة الاية مجملة فلا
تكاد يفيد ظاهرا الا ان يكون دليل كالروايات الصحيحة عن الذين قولهم حجة لمن اتقى اي الذي ذكر من التخيير
او الاحكام لمن اتقى معاصي الله لانه الحاج على الحقيقة المنتفع به يعني ان الحج ينفع مبرورا ومكفرا للذنوب
اذا اتقى ما نهى عنه هذا احد المعنيين في التفاسير الثلث وفيها ايضا اشعار بعدم قبول العبادات
مع العصيان مثل قوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين فتامل والاخر ان التخيير لمن اتقى الصيد والنساء
بمعنى الذي لا اثم عليه في التعجيل هو الذي اتقى الصيد والنساء يعني وطيهن لا ما يرى بما يحرم منهن في
الاحرام للاصل والقرآن ودليله الذي سيأتي من قوله عليه السلام اتق النساء فانه ظاهر في الوطء والظاهر ان
المراد الاتقاء منها مطلقا عمدا وسهوا وجهلا لظاهر عدم الاتقاء والقرآن وقت الاتقاء هو وقت
تحريمها عليه من زمان احرام الحج من غير اشكال وزمان عمرة التمتع ايضا على الخلاف بناء على ان عمرة التمتع
هي عمرة الحج لدخولها فيه فتامل فيه فان الاصل عدم التقييد والشرط في الاية فكلما نقص فيه اولى ونسب
هذا في مجمع البيان الى اصحابنا وابن عباس وهو المشهور بين الاصحاب بل ما رأينا فيه خلافا في كتب الفروع
في الاية خلاف في ذلك لعموم من واحتمال لمن اتقى غير المعنى المخصص لذلك المعنى المحقق عمومه مع اصل عدم
التخصيص وعدم وجوب الوقوف الى النفر الثاني ولذلك نقل هذا المعنى في بعض الروايات ونسب الى
العامة ونقل ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام فمن تعجل اي من مات في هذين اليومين فقد كفر كل ذنب ومن
تأخر اي من انسئ اجله فلا اثم عليه بعدهما اذا اتقى الكبائر ويحتمل غير ذلك ايضا وبالجملة الاية عامة
تخصيص الاصحاب غير ظاهر الوجه والذي رأيناه يصلح لذلك رواية محمد بن المستنير عن ابي عبد الله عليه السلام
قال من اتى النساء في احرامه لم يكن له ان ينفر في النفر الاول في الكافي وفي رواية اخرى الصيد ايضا وردا
حماد بن عثمن عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه لمن اتقى الصيد يعني في
احرامه فان اصابه لم يكن له ان ينفر في النفر الاول كذا في التهذيب وفي الفقيه ايضا بعض الاخبار ولكنها

ان

احرام

لا تصلح لتخصيص القرآن العزيز القطعي لعمومه لعدم صحة سندها فان محمد بن المستنير غير معلوم الحال وفي
الرواية الثانية محمد بن الحسين المشترك مع عدم علم طريق الشيخ عليه اليه ويجيء بن المبارك المجهول وعبد الله
جبلة الواقفي ووجود محمد بن يحيى الصيرفي قال في الاستبصار انه كان عاميا مع قصور في الدلالة ايضا الا
ولا يبعد كل واحدة عليهما معا ولكن بعد ثبوتهما ذلك هين والحاصل انه لو امكن المشاهد على ما قررناها
اجماعية وليس عليها دليل سوى هاتين ينبغي ان لا يقال بهما ويقال بظاهر الاية من ثبوت التخيير مطلقا والجمع
ايضا ادم انه قابل بالتخيير لمن اتقى النساء مطلقا والصيد كذلك او جمع محرماته مع اصحابنا الا المتواتر وما
يخرج القرآن المتواتر عن عمومه الا بدليل قطعي وكذا عن صاحب مجمع البيان حيث قال لا اثم عليه لمن اتقى الصيد
الى انقضاء النفر الاخير وما بقي من احرامه ومن لم يتقه فلا يجوز له النفر الاول فان الظاهر ان الشرط انما هو لا
على النفر الاول المحصور لا بعده وهو ظ ولا بد لعليه ما في صحيحة معوية بن عمار قال ينبغي لمن تعجل في يومين
ان يمسك عن الصيد حتى ينقضي اليوم الثالث ويمكن حملها على الاستحباب ويكون ذلك هو المراد بجمع
البيان الله اعلم واتقوا الله اي واجتنبوا معاصي الله واعلموا انكم اليه تحشرون اي تجمعون بعد موتكم
الى الموضع الذي يحكم الله بينكم ويجازيكم على اعمالكم ففيه تحريص وترغيب وتخويف وترهيب الثالثة
واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى وعهدنا الى ابرهيم واسمعيل ان طهرا
بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود البيت في اللغة هو الماوى والمنزل والمراد هنا البيت الحرام يعني
الكعبة والمثابة هنا الموضع الذي يثاب اليه من ثاب يثوب مثابا ومثابا اذا رجع او موضع الثواب اي يثابون
بحجه واعتماره كذا قاله القاضي وهو صريح في نفي ما ذكره اولا من عدم الاستغراق للتوقيت بالعبادة
عليه من الايات كثيرة فان للقرآن العزيز بطون وقيل انه موجود في المصحف لم يكن
فيها ما يدل عليه وكذا الاخبار النبوية والامامية المتواترة بل العقل ايضا يدل عليه فتامل والطائفين
الدائرين حول الشيء والعاكف المقيم على الشيء اللازم له والركع جمع راكع والسجود جمع ساجد فاي
ومثابة مفعول لجعلنا وامنا عطف على مثابة وللناس متعلق بمثابة او بمقدر صفة لها واتخذوا اي
وقلنا اتخذوا عطف على جعلنا ومصلى مفعول اتخذوا ومن يحتمل التبعيض متعلقا به بمعنى

المقدم

مقدم

بمعنى المكان القريب من المقام او نفسه مصلى او للابتداء او للتبيين وكونها زائدة احسن لوجها
والعهد هنا الامر كما صرح به في القاضي امرناها ولعل المكون كون البيت معبدا فيمكن فهم وجوب
عبادة فيه ولعل انكون الطواف وصلوته وباقي المناسك ايضا اذ لا قائل بغيرها وكونه موضع امن فيمكن
فهم وجوب جعله كذلك فلا يتعرض لمن التجأ اليه من الجناة خارجا فيه كما قال الاصحاب وابو حنيفة على
نقل عنه القاضي ولكن فيها تامل اذ يمكن كون المثابة بمعنى المرجع وامنا بمعنى ذا امن من العذاب في الا
فان الحج يجب ما قبله على ما نقل وبمعنى ان لا يتعرض لرب الحراب ولا لاهله بالاذى فيحمل يجب عليهم ذلك
بمنائه الى شيء آخر فان اسقاط حق مطالبة المال والدم بمثل هذا بعيد مع انهم يقولون بذلك اذا التجأ
الى الحرم ولا يفهم من الاية الا الملتجئ الى البيت الا ان يقال الملتجئ الى الحرم ملتجئ الى البيت او يقال ان المراد
بالبيت هو الحرم لانه المنزل والمثابة والمرجع لكنه بعيد الا ان للاصحاب ما يدل عليه من الاخبار بحيث
يدل على انه المقصود من الاية وكانه لا خلاف عندهم فيه ويدل عليه ايضا ومن دخله كان آمنا كما سيجيء
وكذا قوله رب اجعل هذا بلدا آمنا ولكن في الدلالة تامل فتامل الا ان ظاهر روايات مبينة وكون
الصلوة المخصوصة في المقام المخصوص وكان المراد به ما هو المتعارف والمعد للصلوة الآن اذ المخصوص
لا يصلى فيه ويدل عليه بعض الاخبار ايضا او بجملة الحرم فتكون من للتبعيض ويكون المراد البعض
وهو المقام الآن فيفهم وجوب صلوة وكونها في المقام وهي ركعتا الطواف فيه اذ لا وجوب لغيرها و
يدل عليه الاجماع والاخبار ايضا وايجاب تطهير البيت على ابرهيم واسمعيل عليهما السلام للطائفين
حوله والمترددين وللعاكفين المقيمين او المعتكفين بالمعنى المتعارف للاعتكاف والمصلين
من الاصنام والانجاس كما قالوا او فهم بعض الاصحاب منه وجوب ازالة النجاسة عن المساجد كلها لتعدية
وغيرها وكذا من قوله انما المشركون الاية ومن وجوب تعظيم شعائر الله وقوله صلى الله عليه وآله جنبوا
مساجدكم النجاسة وفيه مشكل لان وجوب الازالة عليهما عليهما السلام من البيت على تقدير تسليم شمول التطهير
للنجاسة فان احتمال تطهيره من الاصنام بكسرها والقائها احتمال راجح ومذكور في التفاسير لا يستلزم
الوجوب على غيرهما من المساجد كلها والاصل يؤيده وقد مر الحجة في انما المشركون ووجوب تعظيم شعائر

الله بحيث يشمل وجوب الازالة مطلقا غير مفهوم وصحة الخبر بل سنده غير معلوم وكان وجوب تطهيرها
من النجاسة المتعدية لا خلاف فيه ولا دليل على غيرها **الثامنة** ان الصفا والمروة من شعائر الله
فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم هما كانا جبلين
قريبين من المسجد الحرام وهما الآن دكتان معروفتان هناك والحج هو القصد لغة وشرعا قصد البيت
على الوجه المخصوص المبين في الفقه والعمرة لغة الزيارة وشرعا زيارته كذلك ايضا والشعائر جمع
شعيرة وهي العلامة اي هما من اعلام مناسك الله ومتعبداته والجناح هو الميل من الحق والطواف
هو الدوران حول الشيء وليس هو المقصود هنا بل السعي بينهما وقيل التطوع هو التبرع بالنافلة من الطوع
بمعنى الانقياد والمراد بالشاكر هنا الذي يجزي بالشكر فهو مجاز هنا كما هو كالثواب لنا فالمعنى فان
الله واثابه عبده على الطاعة يشبه الشكر ويعامل معاملة الشاكر فكانه شاكر واصل يطوف يتطوف
قلبت التاء طاء وادغمت ونصب خيرا اما لانه صفة مصدر محذوف اي تطوعا خيرا او لانه قائم مقام
المصدر المضاف اليه اي تطوع خير فحذف المضاف واقيم هو مقامه واعرب باعرابه او مفعول تطوع فانه
يتضمن معنى فعل واعراب الباقي ظ والمعنى انهما من معالم عبادة الله فالذي يحج او يعتمر فلا حرج ولا
ميل من الحق الى الباطل لو سعى بينهما على الطريقة المنقولة من الشارع ومن اتى بخير زائد على ما وجب
عليه من الحج والعمرة او الاعم فان الله يجازيه ولا يضيع سعيه فانه مجاز ومحسن وعليم بالنيات ويفعل
الخيرات فيجازي بها وانه لا يليق بحاله عدم اثابة من فعل خيرا طلبا لذلك لانه كريم فيمكن الاستدلال
بها على جواز الزيادة في الطواف والسعي على الواجب والموظف بل جميع الخيرات والعبادات حتى تكرار
الصلوات والصيام والحج كما هو العادة في الخيرات وبعد الممات فتامل وعلى كون السعي بينهما عبادة
لانه قال من شعائر الله اي محل العبادة والذي يظهر من السوق ان تلك العبادة هي الطواف والسعي بينهما
ونفي الحرج والاثم لا ينافي الوجوب الا انه لا يفيده ايضا ولكنه ثابت بغيره واختيار هذا اللفظ المشعر بالاباحة
لعله لما ان المسلمين ظنوا ذلك كذلك على ما روي انه كان عليهما اصنام في الجاهلية واهلها كانوا يطوفون بهما
ويمسحون تلك الاصنام وكان ذلك اثما وميلا من الحق الى الباطل والمسلمون كانوا بعد ذلك كذلك ولما

الاصنام فانزل الله ولكن ما كان من المسلمين على بدل ذلك فيتحرجون منه كما كانوا اقترفوا ليدفع عنهم
ذلك وثانيا بقوله شاكر وعليم الى انه يعلم ان نيتكم الخير وانتم الشاكرون المثيبون وتفعلها لكم معا
الشاكرين بخلاف اهل الجاهلية فيكون معنى كون من تطوع من فعل السعي الذي هو الطاعة يعني ان فعلتم
ذلك فعلتم خيرا واحسانا والله لا يضيع اجركم لعلمه وقدرته على ذلك فيكون خ التطوع بمعنى الطاعة
مطلقا واجبا او مندوبا لا النافلة خاصة فانه الاصل من الطوع وهو الانقياد كما مر وهو متحقق في
النفل والواجب وانما وجوبه وكيفيته وكميته كما يقول به اصحابنا في الحج والعمرة مطلقا فانما البيان
بالسنة المنقولة من النبي والائمة عليهم السلام والتحية ولعله باجماع الطائفة ايضا واحتج مالك والشافعي
على الركنية بقوله ص اسعوا فان الله كتب عليكم السعي اي فرض عليكم السعي بينهما كذا في ق وف وانت
تعلم انه لم يدل على سوى الوجوب واما كونه ركنا بحيث لو ترك عمدا فبطل الحج والعمرة فلا دلالة فيه عليه
ثم يدل على انه واجب لا بدل له فقول ابي حنيفة انه واجب له بدل باطل لانه يدل على الوجوب من الخبر
والاصل بقاؤه وعدم اجزاء عوض عنه فيدل عليه الخبر والآية ايضا بضميمة ان الظاهر من اجزائه فرض الفرض
فيكون المراد بانهما من شعائر الله انهما من علامات العبادة الواجبة وهي السعي بينهما وبانه لا جناح
انه صدقة واجب عليكم قبولها كما روي في آية القصر ان القصر صدقة عليكم فاقبلوه وهل يجب
احدكم ان يرد عليه صدقته اي لا يجب بل يجب ان يحرم عدم القبول فيجب بالآية وان لم نقل بوجوبه بدليلا
فلا يعطلها انتم بما ليس ادلة الوجوب وهي كثيرة ومن جهة عدم الخلاف عندنا لم ننقلها ونقل في
مجمع البيان عن ابن عباس وانس وابي حنيفة انه تطوع والطاعة بمعنى السنة لكن يفهم من الكشاف و
القاضي انه واجب عند ابي حنيفة ايضا وسنة عندهما حيث نقل فيهما عن احمد انه سنة وكذا عن انس وابن
عباس محتجا بقوله فلا جناح فانه يفهم منه التخيير هذا كلامهما وانت تعلم عدم دلالة التخيير على السنة ولعل
وجه ان الظاهر من نفي الحرج والاصل عدم الوجوب والكراهة وقد علم كونه عبادة فيثبت الاستحباب وهو
المراد بالسنة المستدل عليها او اراد من انه سنة انه ليس بواجب وانه مما يرد على الاحتجاج ما اورده
القاضي بقوله وهو ضعيف لان نفي الجناح يدل على الجواز الداخل في معنى الوجوب فلا يدفعه

هو قد وقد تم ما ذكرناه ايضا فافهم الثامنة لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد
الحرام ان شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين مضمونها تصديق النبي ص في رؤياه التي حكاها
لاصحابه ودفعا لتوهم من توهم خلافه حيث تأخرت بالحق اي اثبات الكائن لا محالة وهو نقيض الباطل
لقد صدق جواب قسم محذوف والحق متعلق الرؤيا اي رؤيا متلبسا بالحق او صفة لمصدر صدق
اي صدقا متلبسا بالحق ويحتمل ان يكون قسما اما اسم لله تعالى او نقيض الباطل لتدخلن جواب قسم محذوف
على الاولين وعلى الاخير جواب بالحق ان شاء الله معترض تعليما للعباد ليعلقوا مواعيدهم بالمشية
لا لحصول الخلاف والخطاب له صلوات الله عليه وآله ولاصحابه آمنين حال منهم اي غير خائفين محلقين
حال اخرى رؤوسكم مفعوله ومقصرين عطف عليه وظاهرها انكم تدخلون بعضكم محلق وبعضكم مقصر
فتأمل وهي تدل على جواز الحلق والتقصير في الجملة حين دخول المسجد الحرام لعل المراد الاحلال باحدهما
في منى في الحج مطلقا ثم دخوله للطواف ولا يفهم الاحلال عن العمرة مطلقا بهما ولا وجوب احدهما على
التخيير مطلقا كما هو المشهور ومذهب الاكثر لعموم الروايات والاصل ولا التفصيل كما هو مذهب البعض
وهو تعيين الحلق للملبد والصرورة والتخيير لغيرهما احتجاجا ببعض الروايات وحمل غيرها من العمومات
على التفصيل وحمل الاكثر ما يدل على التعيين على الاستحباب وتحقيقه في الفقه فارجع الى الكتب الا
فيه النوع الثالث في اشياء من احكام الحج وتوابعه وفيه آيات الاولى يا ايها الذين آمنوا لا
تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم
هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما ليذوق وبال امره عفا الله عما
سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام حرم جمع حرام فيشمل المؤمن المحرم اذ المحرم غير
المؤمن لما لم يحرم لعدم انعقاد احرامه والمراد بالصيد هنا كل حيوان بري ممتنع بالاصل فخرج منه البحري
سبع وغير الممتنع فانه لا يقال له صيد عرفا بل لغة ايضا وما يجوز قتله من البري الممتنع بدليل مثل الحية والعقرب
يقتلان في الحل والحرم كان المقصود جواز قتلها مطلقا للمحل والمحرم الحداة والغراب والفارة و
والكلب العقور وفي رواية الحية بدل العقرب وقيل يرى محل منع لان الاكثر والمتبادر الى الذهن

وفيه تأمل لتحريم بعض غير المحلل مثل الاسد والثعلب والارنب والضب واليربوع والقنفذ بالاخبار
بل الاجماع ويشعر بقيد المحترم في الرواية السابقة وتمام تحقيقه في الفقه ثم انه يحتمل ان يراد بالقتل ما
هو المزيل للروح او الاعم منه ومن الضرب وقد ثبت تحريم الصيد مطلقا قتلا واصطيادا واشارة واغلاقا
ودلالة بالاجماع والاخبار ويمكن ادخالها في الآية بتكلف بعيد ومن قتله منكم متعمدا ذاكرا انه
محرم ويحرم عليه قتل الصيد فجزاء مثل ما قتل من النعم اي فعليه او فالواجب عليه او فوجب عليه جزاء
فجزاء مرفوع بالابتدائية او الخبرية او الفاعلية مضاف الى مثل ومثل الى ما وقتل صلته والعائد
مفعوله المحذوف وفاعله ضمير من ومن النعم بيان مثل اي كفارة قتله ما يماثل ما قتل من الصيد
من النعم وقرئ مثل بالرفع وجزاء بالتنوين فهو صفة جزاء لابهامه لم يكتسب التعريف بالاضافة
الى ما كغير ويحكم به صفة مثل وظاهره ان المراد بالمثل في الهيئة والخلقة في الجملة لبيان المثل بالنعم
لا في القيمة كما هو مذهب ابي حنيفة ولابد ان يحكم به ذوا عدل منكم على كون المراد القيمة لان المماثلة في
الخلقة ظاهرة للحس فلا يحتاج الى حكم العدول لان الانواع قد تشتبه ويماثل بعضها بعضا فيحتاج
الى حكم العدول وايضا قد يراد بحكم ذوا عدل على تقدير الاشتباه مثل ان قتل صيدا وما علم مثله
لعدم العلم به فيعلم بحكم العدول وبالجملة دلالة المثل والبيان بالنعم وتتمة الآية على كون المثل
المثل في الخلقة والهيئة اقوى من دلالة يحكم به على كونها في المقدار والقيمة ولانه يلزم التخيير بين
الامرين الاخيرين فقط على تقدير عدم بلوغ قيمة ما قتل قيمة هدي كما هو مذهبه فيلزم اسقاط
قوله فجزاء ح وهو ظ ولهذا ذهب اليه اكثر الفقهاء ويؤيده هديا اذ غالب اطلاقه على الحيوان
او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما فانه كالصريح في ان اعتبار الاول هو نفس الحيوان
والمثل في الخلقة لانها قيمة ولانها صريحة في التخيير مطلقا وليس على مذهبه كذلك اذ قد لا
يكون قيمة الصيد المقتول بل الوجود نادر وفيه تنبيه على اعتبار العدالة في الشهود و
الراوي وانه لابد من ان يكونا من المسلمين ولا يكفي العدل في مذهبه فافهم ولعل الحكم يدل
على ان المراد الحاكم ولكن اعتبار التعدد يأباه والظاهر انه يكفي الشهود بدون الحاكم واطلاق

الحاكم على الشهادة غير بعيد ففيه تنبيه على عدم اعتبار حكم الحاكم مع الشهادة بل يكفي مجرد
الشهادة واعتباره في مواضع مع الشهود يحتاج الى دليل كاعتبار اليمين معها في مثل الدعوى
على الميت فافهم هديا حال من جزاء او ضمير به وبالغ الكعبة صفة هديا لان اضافته لفظية
معنى بلوغه وذبحه بمكة بالحزورة بفناء الكعبة للرواية ان كان في كفارة العمرة وفيما
بمنى ان كان في كفارة الحج للرواية بل للاجماع والظ ان مجرد الذبح لا يكفي بل لابد من التصدق
به لانه عوض ما قتل فلا يحصل العوض بمجرد القتل والذبح ولان المتبادر ذلك ولوجوب
التصدق وكانه لا خلاف عندنا وعند الاكثر وعند ابي حنيفة يكفي مجرد الذبح اخذا بظاهر الآية
المتيقن مع البراءة الاصلية او كفارة طعام مساكين عطف على جزاء على تقدير الاضافة اليها
وعدمها وكون طعام بدلا او خبر مبتدء محذوف وبين ذلك بان يقوم الجزاء الذي هو
المثل ويفض ثمنها على الاوسط مما يطعمون وهو البر مثلا ويعطى لكل مسكين مد ولو نقص من
ستين لا يكمل ولو زاد لا يعطى هكذا قاله الاصحاب والاول ظ والثاني كانه للاجماع والاخبار
او عدل ذلك صياما تمام مصدر اي ما ساوى طعام مساكين من صيام يوم لكل مد بعد التقويم
والفض على البر فيصوم عن اطعام كل مسكين يوما ليذوق وبال امره كانه متعلق بمحذوف
اي الحكم ذلك من الجزاء او الطعام او الصوم ليذوق من فعل ذلك ثقل فعله وسوء عاقبة
هتكه حرمة الاحرام عفا الله عما سلف من قتل الصيد محرما عالما عامدا مع الكفارة او مع التوبة
فقط مع العجز في المرة الاولى وقيل اي عما سلف في الجاهلية او قبل التحريم فانه لا يحتاج الى العفو
لعدم المنع ومن عاد فينتقم الله منه اي من عاد الى قتل الصيد عمدا بعد ان قتل كذلك ينتقم الله منه
يعني ليس شيء معفوا عنه بكفارة وغيرها بل لابد من الانتقام فهو مقابل لقوله عفا الله عما سلف
فالظاهر عدم سقوط الكفارة ح لعموم قوله ومن قتله متعمدا اذ لا شك في دخوله تحته وليس مانعا
بصراحته يخرجه عنه الا قوله فينتقم الله منه لعدم المنافاة ولكن قد يتبادر من الآية كونها لا
مقابلا للكفارة والا في صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال المحرم اذا قتل الصيد فعليه جزاؤه و

يتصدق بالصيد على مسكين فان عاد فقتل صيدا آخر لم يكن عليه جزاؤه وينتقم الله منه والنقمة في الآخرة وحمل على العمد بقرينة الآية والرواية ورواية ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال اذا اصاب المحرم الصيد خطاء فعليه كفارة فان اصابه ثانيا خطاء فعليه الكفارة ابدا اذا كان خطأ فان اصابه متعمدا كان عليه الكفارة فان اصابه ثانيا متعمدا فهو ممن ينتقم الله منه ولم يكن عليه الكفارة تدل على المشروط وكذا رواية حفص الاعور عن ابي عبد الله ع قال اذا اصاب المحرم الصيد فقولوا له هل اصبت صيدا قبل هذا وانت محرم فان قال نعم فقولوا له ان الله منتقم منك فاحذر النقمة فان قال لا فاحكموا عليه جزاء ذلك الصيد ولا يبعد الحمل على الحصر فتأمل وقد اشار الى تخصيص الصيد بصيد البر بقوله احل لكم صيد البحر اي احل ما صيد في البحر او الاصطياد منه لكم وانتم حرم او الاثم وصيد البحر هو الذي لا يعيش الا فيه وهو حلال كله الا ما خرج بدليل مثل ما لم يكن له فلس من السمك بالاجماع والنص في الحل والحرم للمحل والمحرم وطعامه اي طعام البحر يحتمل ان يكون المراد بالصيد الاصطياد وهنا اكل ما صيد او الانتفاع به او بالاول الجديد وبالثاني المالح القديد يدخر متاعا لكم متعا لحاضريكم فنصبه لانه مفعول له وللسيارة عطف على لكم اي لمسافريكم يتزودون قديده كما يأكلون جديده وحرم عليكم صيد البر اي ما صيد او الاصطياد قال القاضي فعلى الاول يحرم على المحرم ايضا ما صاده الحلال وان لم يكن له فيه مدخل والجمهور على حله لقوله لحم الصيد حلال لكم ما لم تصطادوه او يصاد لكم واصحابنا على التحريم مطلقا لاخبارهم وكذا ما قتله المحرم حرام على الكل لانه بمنزلة الميتة عندنا الا كفرقة فتأمل ما دمتم حرما اي محرمين فقد علم ان الصيد هو صيد البر لا مطلقا فكانت الاولى مجملة بينت بقوله واحل لكم صيد وبمفهوم قوله صيد البر وللصيد احكام وتفاصيل في غير هذا المحل ثم اشار الى التقوى والخوف من الله الذي اليه المرجع والحشر والى تعظيم البيت بان البيت الحرام وانه قيام للناس انتعاشا لهم في معاشهم ومعادهم يلوذ به الخائف ويأمن فيه الضعيف ويربح فيه التجار ويتوجه اليه الحاج وكذا الشهر الحرام والهدي والقلائد بقوله تعالى واتقوا الله الذي اليه تحشرون جعل الله الكعبة البيت الحرام

قياما للناس والشهر الحرام والهدي والقلائد وتفسيرها سيأتي الثامنة يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا واذا حللتم فاصطادوا ولا يجرمنكم شنآن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا اي لا تجعلوا محرمات الله حلالا لا قولا ولا فعلا والعكس يعني لا تتعدوا حدود الله فعلى هذا يحمل الشعائر على المعالم اي حدوده واوامره ونواهيه وقيل فرائضه وقيل هي جمع شعيرة اعلام الحج ومواقفه يعني لا تجعلوا ترك مناسك الله حلالا فتتركوها وقيل المراد دين الله لقوله ومن يعظم شعائر الله اي دينه ولا الشهر الحرام اي لا تحلوا الشهر الحرام بالقتال فيه او بالنسي يريد جميع الاشهر الحرم ولا الهدي اي لا تحلوا ما اهدي الى الكعبة وهو مطلقا جمع هدية كجدي في جمع جدية السرج ولا القلائد اي لا تحلوا ذوات القلائد من الهدي جمع قلادة وهي ما تعلق على عنق الهدي علامة لكونه هديا من النعل وغيره وذكر الهدي ذي القلائد بعد ذكر الهدي لانها اشرف الهدي فنهي عن القلائد اولا في ضمن الشعائر ثم في ضمن الهدي ثم صرح بالنهي عنها مخصوصا تأكيدا ويحتمل ان يكون المراد نفس القلائد وجعلها غير حلال بمعنى عدم اعتقاد حلية استعمالها او عدم اخذها والتصرف فيها ان كان مما يتملك وله قيمة او يكون النهي عنها للمبالغة عن النهي عن ذي القلائد من الهدي ونظيره ولا يبدين زينتهن ولا آمين البيت الحرام ولا يحل التعرض لقاصدي البيت والحال انهم يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا اي يطلبون من الله الثواب والفضل ورضاه عنهم في الآخرة ويحتمل ان يكون المراد بالفضل الرزق بالتجارة في الدنيا وبالرضوان رضاه في الآخرة او كلاهما في الدنيا وعلى الاولين فائدة الحال الاشارة الى علة المنع والمبالغة فيه فيفهم عدمها يحتمل جواز التعرض لهم فتأمل فيه وعلى الثالث كونها تلك غير ظاهر ويحتمل ان يكون للاشارة الى انه وان كان قصدهم مجرد الدنيا لا الآخرة لا يحل التعرض لهم حرمة للبيت فكيف اذا كان مقصودهم الآخرة فهو ابلغ ويؤيده انه قيل نزلت في المشركين وحجاج اليمامة الذين يحجون مع المسلمين لما هم المسلمون ان يتعرضوا لهم بسبب انه كان فيهم الحطم شريح بن ضبيعة

وكان قد استاق سرح المدينة وكان قصدهم مجرد الدنيا هكذا فهم من ى وق ولكن قالا الآية
منسوخة بقوله اقتلوهم اى المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم اى اجبسوهم وحيلوا
بينهم وبين المسجد الحرام فإنه يدل على منع الكفار عن دخول المسجد الحرام مثل ما كان للمشركين ان يعمروا
مساجد الله وانما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الآية وفيه انه يحتمل ان يكون المراد عدم التعرض من
جهة ان قصدهم بيت الله الحرام الى ان قصدوا البيت والحرم والموضع الذي لا يجوز دخول الكفار فيه
فيكون نحو قتلوا المخصصة لا ناسخة او يكون المراد المسلمين فيكون هذه الآية مخصوصة لا منسوخة
ويؤيده ما هو المشهور بين العامة والخاصة من المفسرين ان المائدة آخر ما نزلت فليس شيء منها منسوخ
فتامل وبالجملة الآية تحريم التعرض لقاصدي البيت الحرام مطلقا الا ما خرج بالدليل مثل ما تقدم
فالحال المذكورة اما لكون الواقع ذلك او انه كذلك في الاكثر لا انه يجوز التعرض اذا لم يكن ذلك
وكذلك اذا كانت حال يبتغون صفة فتامل نعم اذا وصل الكفار الى موضع لا يجوز لهم الدخول يتعرض
لهم يمنعهم عن الدخول فقط فيكون المنع خارجا بالدليل فيخصص هذه الآية واذا حللتم فاصطادوا
اذن واباحة للاصطياد بعد زوال الاحرام المانع منه الدال على التحريم بقوله لا تقتلوا الصيد وانتم
حرم وهذا لا يدل على كون الامر بعد الحظر مطلقا للاباحة والجواز لا الوجوب لان هذه قد تكون
مخصوصة للمادة او للاجماع ونحوه فتامل ولا يجرمنكم شنآن قوم اى لا يحملنكم او لا يكسبنكم شدة
بغضكم قوم وعداوتهم شنآن بفتح النون وسكونها مصدر اضيف الى المفعول او الفاعل والاول اوضح
لقوله ان صدوكم عن المسجد الحرام اى لان صدوكم عام الحديبية حذف حرف الجر قياسا وهو علة الشنآن
وبيان له وقرئ بكسر الهمزة على انه شرط واغنى عن جوابه ولا يجرمنكم وليس المراد الماضي في الجواب اى
ان تعتدوا ثانيا في مفعول يجرمنكم فانه يتعدى الى واحد والى اثنين ككسب وتعاونوا على البر
والتقوى اى اعملوا بالعفو ومتابعة الامر بالاحسان ومخالفة الهوى فليعاون بعضكم بعضا على
الاحسان واجتناب المعاصي وامتثال الاوامر ويحتمل ان يكون امرا بالتعاون مطلقا من غير ان
يكون منه لجرمنكم ولا تعاونوا على الاثم والعدوان للتشفي والانتقام والظاهر ان المراد الاعانة على

في الزمان الماضي كما قاله لا تفعلوا في المستقبل بهم كما ان تعتدوا الانتقام منهم لما فعلوا بكم م

المعاصي

المعاصي مع القصد او على الوجه الذي يقال عرفا انه كذلك مثل ان يطلب الظالم العصا من شخص
لضرب مظلوم فيعطيه اياها او يطلب منه القلم لكتابة ظلم فيعطيه اياه ونحو ذلك مما يعد ذلك معونة
عرفا فلا يصدق على التاجر الذي يتجر لتحصيل غرضه انه معاون للظالم العاشر في اخذ العشور ولا
على الحاج الذي يؤخذ منه بعض المال في طريقه ظلما وغير ذلك مما لا يحصى فلا يعلم صدقها على
مثله من لم يحرم عليه شراء المسلوم من الذي يحرم عليه البيع ولا على بيع العنب ممن يعمل خمرا والخشب
ممن يعمل صنما ولهذا ورد في الروايات الكثيرة الصحيحة جوازه وعليه الاكثر ونحو ذلك مما لا يحصى فتامل
فالآية دلت على ان المعاون على الشيء كالفاعل في الخير والشر كما هو المشهور في الخبر ان الدال
على الخير كفاعله وفيه ايضا ان المتصدق لو تعاقب عليه كثرة الايدي ثم وقع بيد المتصدق فكتب
للكل ثواب المتصدق من غير نقصان شيء عن صاحبه فتامل واتقوا الله ان الله شديد العقاب
فيجب التحرز عنه باجتناب جميع مناهيه من المعاونة على الاثم وغيره وبترك الانتقام بغير ما استحق
[illegible] واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق اهله من الثمرات من آمن منهم بالله و
اليوم الآخر قال ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار وبئس المصير فيها دلالة على جواز
الدعاء بل كونه مرغوبا فيه وصدره بالنداء الظاهر ان ابراهيم ع لا يفعل الدعاء بكون البلد آمنا
وبالرزق للمؤمن بالله واليوم الآخر حيث جعل من آمن بدل اهله مطلقا فاسقا كان او غيره الا اذا
كان كذلك بل لا يبعد الفهم كما فهم ايضا مطلقا كما يشعر به قوله بعده ومن كفر فامتعه قليلا اى زمانا
قليلا وهو مدة بقائهم في الدنيا او متاعا قليلا وهو متاع الدنيا وكل ذلك قليل بالنسبة الى متاع
الآخرة فكيف ما وصل منها الى الكفار وفيه ايضا سقوط اعتبارها عند الله وفيه اشعار بعدم
حسن التخصيص فيجوز عطاء مطلقا فيمكن اعطاؤهم سوى ما ثبت منعه من الزكوة ويدل عليه الاخبار
وما ذكر في باب الوقف والوصايا وليس هنا محل ذكره فان اردت فارجع اليه وتامل فمنع ابن
الجنيد اعطاء غير اهل الحق المستفاد من الدروس بعيد واعلم ايضا ان في الآية التي بعدها
واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم اى يقولان ر

سوء كلام الزاهدين والاولى ... سمع

وقد قرئ برحمة حالية اى قائلين وانما قدر ربنا الفعل لا الصفة متعلقا فى برأى ربنا اتبنا على
هذا البناء انك سميع لدعائنا وعليم بمصالحنا ونياتنا ان هذا البناء ما كان الا لك ودلالة على كونه
مندوبا او مرغوبا عند الفراغ من العبادة كما قاله فى ت فيكون فيه استحباب التعقيب وغيره من
الادعية عند الفراغ من جميع العبادات دائمة فى الآية التى بعدها اى ربنا واجعلنا مسلمين لك
ومن ذريتنا امة مسلمة لك وارنا مناسكنا وتب علينا انك انت التواب الرحيم ففيه دلالة على جواز
التوبة وطلب قبولها من غير ذنب لانهما معصومان وقد طلبا الاستجابة ودلالة على جواز الدعاء
للمسلم بان يجعل مسلما اما باعتبار الزيادة كما قال فى ق والمعنى زدنا اخلاصا واذعانا لك او باعتبار
الاستمرار والاستقبال اى قالا ربنا واجعلنا مسلمين مستقبل عمرنا كما جعلتنا فيما مضى بان توفقنا
وتفعل بنا الالطاف التى تدعونا الى الثبات على الاسلام كما قال فى ت [illegible] الاسلام الانقياد
لامر الله تعالى بالخضوع والاقرار بجميع ما اوجب الله وهو اى الاسلام والايمان واحد عندنا وعند
المعتزلة واستدل بقوله ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه و
تامل اذ يلزم دخول العبادات فى الاسلام والايمان ايضا عند اصحابنا مع انه ليس كذلك كما ذكر
فى تفسير يؤمنون بالغيب لان عند المعتزلة الاعمال داخلة فى الايمان وقدرة لها واحد عندهم وعند
اصحابنا وقد ذكر ذلك ايضا فى تفسير يؤمنون بالغيب فتأمل وكذا يجوز الدعاء للذرية قال فى ق
خصا بعضهم اى بعض الذرية على تقدير جعل من فى قوله ومن ذريتنا امة مسلمة لك للتبعيض
لما علما ان فى ذريتهما ظلمة وعلما ان الحكمة الالهية لا تقتضى الاتفاق على الاخلاص والاقبال الكلى
على الله فانه مما يشوش المعاش ولذلك قيل لولا الحمقى لخربت الدنيا وفيه تامل اذ فيهم من قوله ظلمة
انه اخذ الاسلام خلاف الظلم وهو الكفر او الفسق فيناسبها الايمان او العدالة ومن قوله وعلما ان
الحكمة الخ ان الاخلاص وغاية الاقبال الكلى بحيث لا يمكن مع الاتفاق عليه المعيشة فليس مطلوبه
لله تعالى من الكل مع بعد هذا المعنى من الفهم ويمكن ان يكون مطلوبا من الكل فى كل واحد
مثلا ممن يزرع التوجه الكلى على وجه يجتمع مع تعهد وقصد التقرب بذلك الشغل بان يقصد

صاحب [illegible]

على جواز الزيادة

[illegible]

٢٠٦

ومعيشة عياله وبقاء النوع وكذا من الحامل وغيره فيقصد به بقاء النوع ومعاونة بعضهم بعضا
ليفرغ بعضهم لعبادة غير هذه الاعمال مثل طلب العلم وغيره فيكون الاخلاص والاقبال الكلى من الكل
مطلوبا على سبيل التخيير والتبعيض اذ يبعد عدم طلب الاقبال الكلى عن الكل بل لا وجه له والحق
ان يقول ما يقتضى عدم الاتفاق ولعل النزاع معه لفظى وليس فى هذه الآيات من الاحكام
بعينه وانما ذكرت تبعا **كتاب الجهاد** والآيات المتعلقة به على انواع
الاول فى وجوبه وفيه آيات **الاولى** كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى ان تكرهوا شيئا
وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وانتم لا تعلمون اى فرض الله تعالى واوجب
عليكم الجهاد مع الكفار واعلم ان ذلك شاق عليكم فاطلق المصدر على المفعول للمبالغة بمعنى انه مكروه
لطباعكم وصعب عليكم من جهة ان البشر خلق على ان يحب السهولة والاعاشة والمستلذات والجهاد
ينافى ذلك كله او يكون بمعنى انه كان مكروها لكم قبل التكليف والامر به او يكون بمعنى الاكراه مجازا
كانهم اكرهوا عليه لشدته ومشقته مثل حملته امه كرها ووضعته كرها وعسى ان تكرهوا معناه تكرهوا
شيئا فى الحال بالنظر الى الطبع وهو خير لكم فى المآل كما تكرهون الجهاد لما فيه من المخاطرة بالروح وهو
خير لكم لان لكم فى الجهاد احدى الحسنيين اما الظفر والغنيمة مع ثواب المجاهدين واما الشهادة
والجنة فى الحال من غير انتظار للقيامة كما هو المشهور فى الشهداء وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم مثل
ان تحبوا ترك الجهاد لمحبة الحيوة والمستلذات المتوهمة وهو فى الحقيقة شر لكم لانه يمنعكم عن السعادة
الدنيوية والاخروية وكذا جميع التكاليف والعبادات المقربة والمناهى المبعدة المهلكة والله يعلم
مصالحكم ومنافعكم وما يضركم وما ينفعكم فيمنعكم عن المضرات ويرغبكم فى المنافع والفوائد وهى
مخفية عليكم بظاهر نظركم وما تعلمونها لقلة تدبركم وكثرة الشهوات التى صيرتها والكسل الذى بين
عندها ولوازم البشرية التى تحكمها فهى صريحة فى وجوب الجهاد على الاجمال والتفصيل مبين فى الكتب
الفقهية **الثانية** يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر
به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عند الله والفتنة اكبر من القتل ولا يزالون يقاتلونكم حتى

يردوكم عن دينكم ان استطاعوا ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم
في الدنيا والآخرة واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون اى يسألونك يا محمد عن القتال في الشهر الحرام
هل هو جائز ام لا والسائلون اهل الشرك على جهة التعيير على المسلمين باستحلالهم القتال في شهر رجب
بناء على زعمهم لا حقيقة كما يعلم من سبب النزول وقيل السائلون المسلمون ليعلموا الحكم فقال قتال فيه
عن الشهر بدل الاشتمال اذ الزمان مشتمل على ما فيه قل ان القتال في الشهر الحرام ذنب كبير اثم
عظيم لكن الصد عن سبيل الله اى المنع من الحج وغيره من العبادات كما تفعلون والكفر بالله وصد
المسجد الحرام واخراج اهل المسجد وهم المسلمون من المسجد الحرام كما اخرجتم المسلمين من مكة حتى هاجروا
الى المدينة اكبر واعظم ذنبا ووزرا عند الله فصد نكرة موصوفة مبتدء وكفر كذلك عطف عليه
والمسجد الحرام كذلك بتقدير صد ويحتمل عطفه على سبيل الله وفيها قصور لان حذف المضاف
وابقاء المضاف اليه مجرورا مع كون المقدر المعطوف عليه قليل بل غير معلوم الوقوع والفصل
بين المجرور وما يتعلق به بالمعطوف عليه بعيد وقيل عطف على المجرور في به اى وكفر بالمسجد
الحرام فعطف على المجرور من غير اعادة الجار وهو جائز بل واقع في القرآن العزيز مثل هو الذي تساءلون
به والارحام بجر الارحام فقول ق وى انه ضعيف باطل فانه من السبعة المتواترة وفي اشعار الفصحاء
ايضا واقع فينبغي القول به اذ لا دليل على نفيه لا عقلا ولا نقلا وما ذكراه من انه يلزم العطف على ما
هو كبعض الكلمة لا يصلح دليلا عليه بحيث يلزم تأويل الآيات والاشعار والكفر بالمسجد عدم اعتقاد
كونه مسجدا والفتنة اى الكفر فانه فتنة في الدين اكبر من القتل الذي وقع في الشهر الحرام من المسلمين
ولا يزالون يقاتلونكم بعنوان الكفار يقاتلونكم ايها المسلمون دائما حتى يردوكم عن دينكم ان
قدروا على ذلك ومن يرتدد من المسلمين عن دينه ولم يتب حتى مات على الارتداد فاولئك صارت
اعمالهم باطلة كان لم تكن ولم ينتفعوا بها في الدنيا والآخرة ومعنى الحبط الاحباط لانه في الاصل هلاك
اكل الماشية بطنها الفساد في بطنها ويقال حبطت الابل تحبط حبطا اذا اصابها ذلك قال في ق و
قال في ايضا معناه انها صارت بمنزلة ما لم يكن لايقاعهم اياها على خلاف الوجه المأمور به لان احباط

العمل وابطاله عبارة عن وقوعه على خلاف الوجه الذي يستحق به الثواب وليس المراد انهم استحقوا
على اعمالهم الثواب ثم حبطت لانه قد دل الدليل على ان الاحباط على هذا الوجه لا يجوز انتهى والمشهور
بين الاصحاب ان مذهب الاحباط والتكفير باطل وقد ادعى عليه الاجماع وقد استدل عليه في التجريد
سلطان المحققين بدليل عقلي ونقلي اما العقلي فهو انه لا معنى لكون ذنب قليل محبطا لعبادة عظيمة
بالعكس حتى لو فعل الانسان دائما جميع العبادات الى قريب موته ثم اذا فعل ادنى صغيرة تبطل
تلك بالكلية ويستحق به العقاب الدائم وبالعكس وهو في البطلان ومذهب بعض المعتزلة
اسقاط المساوي بالمساوي وابقاء الزيادة كما هو مذهب البعض الآخر منهم فلا يدل دليل
العقل عليه واما النقل فهو مثل ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره
وفي دلالته ايضا تأمل اذ من فعل خيرا واسقط له به عقاب يصدق انه رآه وبالعكس وبالجملة
الاخبار والآيات متظافرة ومتكاثرة في وقوع الاحباط فانكاره لا يمكن فلا بد من التأويل
لو صح عدم جوازه والتأويل الذي في مجمع البيان غير واضح اذ لا معنى لوقوع الفعل على وجه
يستحق فاعله الثواب والمدح الا الاتيان على الوجه المأمور به شرعا بمعنى الاتيان به مع جميع
الشرائط المعتبرة في صحته حين الفعل وقد فرض الاتيان على هذا الوجه ثم ارتد ومنع هذا الا
في جميع الصور التي اطلق عليه الاحباط بعيد ومعلوم ان عدم الارتداد فيما بعد ليس من شرائط
صحة الفعل حين الفعل القاعد ذكره القاضي بل مطلقا عند الاصحاب الا ما نقل عن الشيخ الطوسي رحمه
الله انه يبطل الحج بالردة وضعفه الاصحاب وتدل الآيات على ضعفه وعلى بقية رواية لا ينبغي
توقفه على الموت كما يظهر من ق والظاهر ان هذا التأويل انما يصح على ان المسلم ما يرتد ولكن فيه
غير واضح وايضا انه ما يجري فيما اذا كان احباط بعض الاعمال لبعض شرا بالبعض مثل ان شرب الخمر
يحبط كذا او كذا والزنا كذا او كذا وان الصلاة تكفر ذنب كذا وكذا والحج كذا وكذا او غير ذلك مما
لا يحصى فلا يبعد حمل قول الاصحاب ببطلان الاحباط والتكفير على الذين ذكرناهما في الاول
انهما ظهر بطلانهما وان اراد اعم من ذلك فغير واضح الدليل كما عرفت نعم يمكن ان يقال الا

فيها عن فيزان يستحق الانسان ثوابا ويكون وصوله اليه موقوفا على عدم صدور ما ينافيه عن
الورثة او يكون البقاء على الايمان شرطا للاستمرار والاستقامة او يكون الاحباط عبارة عن عدم ذلك
فدلت الآية على تحريم القتال والجهاد في الشهر الحرام وتحريم الصد عن سبيل الله وما عطف عليه وعلى
التحريص والترغيب على القتال وعدم جواز الارتداد وعلى ان الاحباط بالردة موقوف على الموت
عليها كما هو مذهب الشافعي فمذهب الحنفي وهو الاحباط مطلقا وان رجع ذكره في ق خلاف ظاهر
الآية سيما مع القول بالمفهوم كما هو مذهبه وهو على قبول توبة المرتد حيث قيد الخلود بالنار بالموت
على الارتداد والكفر وهو اعم من الفطري وغيره فلا يبعد القول بقبول توبة الفطري باطنا بمعنى
صحة عباداته واستحقاق الجنة دون خلود النار كما هو مقتضى العقل لانه مكلف بالعبادات و
الايمان وهو بعيد فيها بهما حال على الله تعالى ولا ينافيه عدم سقوط بعض الاحكام مثل القتل بدليل شرعي في
اما الخاصة فيعتبر الان يقال بالنسبة الى غيره واما بالنسبة الى نفسه فيكون ظاهرا اذ لا معنى للحكم
مع صحة عبادته المشروطة بها كما دعجناه الا ان يقال ان الآية نزلت في اوائل الاسلام وما
ظاهر كان هناك مسلم فطري وقيل في سبب نزولها انه بعث رسول الله ص سرية من المسلمين
وامر عليهم عبد الله بن جحش الاسدي وهو ابن عمة النبي ص وذلك قبل قتال بدر بشهرين لترصد
عير قريش فوجدوها وفيهم عمرو بن الحضرمي وثلثة معه فقتلوه واسروا اثنين واستاقوا العير و
كان فيها تجارة الطائف وكان ذلك في غرة رجب وهم يظنونه من جمادي الآخرة فقالت قريش
استحل محمد الشهر الحرام فشق ذلك على اصحاب السرية وقالوا ما نبرح حتى تنزل توبتنا فنزلت و
رد رسول الله صلى الله عليه وآله العير والاسارى وعن ابن عباس لما نزلت اخذ رسول الله ص
الغنيمة وهي اول غنيمة في الاسلام والسائلون هم المشركون كتبوا اليه تعييرا وتشنيعا وقيل ان
تحريم القتال في الشهر الحرام وعند المسجد الحرام منسوخ بقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم
وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وفي صلاحيته الاخيرة للناسخية تامل اذ ليست بصريحة في كل مكان ولا
في كل زمان وفي الاولى بالنسبة الى الثاني كذلك وبعد التسليم التخصيص خير من النسخ والهة

تنزل

معيز

بعض احكامها باقية فلا تكون منسوخة قال في ق وعندنا انه على التحريم فمن يرى لهذه حرمة
ولا يبتدؤ فيها بالقتال فيكون التحريم مخصوصا بهذين بدليل من اجماع او خبر وتركنا تفصيل
احكام القتال الموضوعة في الكتب الفقهية مع عدم الاحتياج اليه ولهذا تركنا اكثر الآيات المشتملة
على بعض احكام الجهاد ولكن ذكرنا البعض تبعا للاصحاب ولبعض الفوائد **الثالثة** وجاهدوا
في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج تدل على وجوب الجهاد وعلى نفي
الضرر والحرج كما يدل عليه الخبر والعقل ايضا ولكن في الجملة **الرابعة** وقاتلوا في سبيل الله
الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين اي قاتلوا الكفار في دين الله وطريقه الذي بينه
لكم لتعبدوا الله عليه اي قاتلوهم لاعلاء كلمته واعزاز دينه حتى تسلكوه ويرجعوا اليه فيل ام وبقتال
الرجال الذين يقدرون على القتال عادة دون النساء والصبيان والشيوخ وقيل المراد قتال اهل
مكة الذين حاربوا المسلمين من قبل وذلك موافق لما قيل من سبب نزول الآية حيث قيل انها نزلت
في صلح الحديبية وذلك ان رسول الله ص لما خرج هو واصحابه في العام الذي ارادوا فيه العمرة وكانوا
الفا واربعمائة فساروا حتى نزلوا الحديبية فصدهم المشركون عن البيت الحرام فنحروا الهدي بالحديبية
ثم صالحه المشركون على ان يرجع في العام المقبل ويخلوا له مكة ثلثة ايام فيطوف بالبيت ويفعل ما شاء
فرجع الى المدينة فلما كان العام المقبل تجهز النبي ص واصحابه لعمرة القضاء وخافوا ان لا يفي لهم المشركون
وان يصدوهم عن البيت الحرام ويقاتلوهم وكره رسول الله ص قتالهم في الشهر الحرام وفي الحرم فانزل
الله الآية اي قاتلوا الذين يقاتلونكم دون الذين لم يقاتلوكم وقيل معناه الكفرة كلهم وان لم يقاتلوا
المسلمين فانهم بصدد قتال المسلمين وعلى قصده ولا تعتدوا بابتداء القتال او بقتال المعاهد
او المفاجاة من غير دعوة الى الاسلام او القتل الذي لا يجوز مثل المثلة او قتل النساء والصبيان
وغيرها وبالجملة لا تفعلوا ما لا يجوز ان الله لا يحب المعتدين ولا يريد بهم الخير بل يريد بهم النار الاليم
فتدل الآية على وجوب القتال في الجملة وعدم جواز التعدي والظلم ولا يبعد تعميمها بحيث تشمل وجوب
القتال مع المحارب الذي يقاتل الانسان على ماله ونفسه وتحريم التعدي في اخذ المال والنفس

عدم جواز مقاتلة من لا يريد ذلك وتركه وهربه وسائر ما ذكر في الكتب الفقهية **الخامسة**
واقتلوهم حيث ثقفتموهم واخرجوهم من حيث اخرجوكم والفتنة اشد من القتل ولا تقاتلوهم عند
المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين قيل نزلت في رجل من
الصحابة قتل رجلا من الكفار في الشهر الحرام فعيره المؤمنون بذلك فبين سبحانه ان الفتنة وهو
الشرك اشد واعظم من قتل المشركين في الشهر الحرام وان كان غير جائز ثم امر الله واوجب قتال الكفار
حيث وجدوا وادركوا في الحل والحرم والشهر الحرام وغيره الا ما خرج بالتخصيص واصل الثقف الحذق
في ادراك الشيء علما او عملا وهو متضمن لمعنى الغلبة واخراجهم من مكة في مقابلة اخراجهم المسلمين عنها
واخبر ان الفتنة اي المحنة التي يفتتن بها الانسان من الاخراج عن الاهل والوطن اشد من القتل او
ان شركهم في الحرم اشد كما لعله سبب النزول او ان صدهم المسلمين في الحرم اشد من قتلكم اياهم
ولا تبتدؤهم بالقتل في الحرم حتى لا يلزمكم هتك حرمة الحرم فان ابتدؤكم بالقتال فجازوهم برد
الوبال عليهم حيث ابتدأوا به وانتم تجازون وتعدلون فليس عليكم به بأس ولا يلزمكم هتك الحرمة
ومثل هذا الجزاء هو جزاء الكفار بالقتل في الحرم واخراجهم عن الوطن والاهل والمال فدلت على
وجوب قتال الكفار وعلى وجوب اخراجهم عن مكة كما قال الفقهاء ايضا بل اعم من ذلك حيث قالوا
لا يجوز اسكانهم في جزيرة العرب لقوله ع لا يجتمع في جزيرة العرب دينان وكان لهم غيره من الاخبار
وتفصيل المسألة في الفقه فان انتهوا فان الله غفور رحيم اي ان امتنعوا عن الكفر والقتل
والاخراج وتابوا فان الله يغفر لهم ما اسلفوا او يرحمهم فدلت على قبول التوبة من قتل العمد ايضا
لان الشرك الذي هو اعظم منه يقبل التوبة عنه فالقتل بالطريق الاولى كذا في مجمع البيان وفيه تأمل
فانه على بعض التفاسير والاحتمال ومع ذلك يشكل ان قتل العمد حق الناس وانه ورد فيه الخلود في
النار وهو يشمل التائب ايضا فلا يلزم من سقوطه سقوطه لان الله قد يسقط حقه بالتوبة ولا يسقط
حق غيره الا ان يكون المراد بعدم الخروج عن الحق الذي للمقتول يقبل توبته من جهة فعل الحرام العظيم
وخص ما يدل على خلوده في النار بغير التائب ثم بين الوجوب في آية اخرى بعد هذا وقاتلوهم حتى لا

تكون

تكون فتنة ويكون الدين كله لله فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين فبين الله تعالى غاية وجوب القتال
بانها عدم الفتنة اي الشرك وكون الطاعة والانقياد لله تعالى فقط فان امتنعوا عن الكفر واذعنوا
بالاسلام وقبلوه فلا عدوان اي لا عقوبة الا على الظالمين اي لا يجر عقوبة القتل والاخراج في الدنيا
وعقوبة الآخرة بالنار وغيرهما على الدوام الا على الظالمين اي الكافرين المقيمين على الظلم والكفر
وفيها ايضا دلالة على عدم جواز القتل بل النهب وغيره بعد الاسلام فلا يجوز استرقاقهم ايضا بعد الاسلام
ولا اخذ مالهم بل شيء من العقوبات من الاسترقاق واخذ المال وغيرهما **السادسة** الشهر الحرام
بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله
واعلموا ان الله مع المتقين الشهر الحرام هو الذي فيه تحريم القتال ونحوه والحرمات جمع حرمة وهي
ما يجب حفظه ولعل المراد به هنا ذو القعدة وشهر الصد عام الحديبية والاشهر الحرم اربعة ثلثة
سرد وواحد فرد ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب قيل التقدير قتال الشهر الحرام بقتاله في الشهر فحذف المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه وقيل لا تقدير بل معناه هذا الشهر الحرام بالشهر الحرام الذي منعتم رسول
الله ص عن الطاعة والطواف اي حصل ما اردتم في ذلك فيه وقريب منه مضمون الحرمات قصاص
يعني لما صددتم رسول الله ص ومنعتم المسلمين من عباداتهم في مكة حصل لهم مكافاتها في ذلك الشهر
بعينه في العام المقبل وكان قوله والحرمات قصاص احتجاجا عليهم اي كل ذي حرمة يجري فيه القصاص
والمكافات فمن هتك حرمة شهركم بالصد فافعلوا بهم مثله وادخلوا عليهم عنوة واقتلوهم ان قاتلوكم
او ان معناه ان القتل في الشهر الحرام حرام والحرام للمسلمين لا يجوز الا قصاصا فمن اعتدى عليكم اي
ظلمكم فاعتدوا عليه بمثل اي جازوه بظلمه وافعلوا به مثل ما فعل والثاني ليس باعتداء وظلم بل عدل
الا انه سمي به للمشاكلة لوقوعه في صحبته مثل اطبخوا لي جبة وقميصا في جواب من قال اي شيء نطبخ لك واتقوا
الله باجتناب المعاصي فلا تظلموا ولا تمتنعوا عن المجازاة ولا تعتدوا في المجازات عن المثل والعدل او
حقكم ففيها دلالة على تسليم النفس وعدم المنع عن المجازات والقصاص وعلى وجوب الرد على
الغاصب المثل او القيمة وتحريم المنع والامتناع عن ذلك وجواز الاخذ بل وجوبه اذا كان تركه

من اخذ المال وغيره

حرم

عنوة — العنوة القهر

اما فلا يترك الان يكون حسنا وتحريم التعدي والتجاوز عن حده بالزيادة صغيرا او كبيرا بل
في الاخذ بطريق يكون تعديا ولا يبعد انه جواز الاخذ خفية او جهرة من غير رضاه على تقدير
امتناعه من الاعطاء كما قاله الفقهاء من طريق المقاصة ولا يبعد عدم اشتراطها بعد اثباته
عند الحاكم على تقدير الامكان ايضا ولا اذنه بل يستقل وكذا في غير المال من الاذى فيجوز الاذى
بمثله من غير اذن الحاكم واثباته عنده وكذا القصاص الان يكون جرحا لا يجري فيه القصاص
او ضربا لا يمكن حفظ المثل او فحشا لا يجوز القول والتلفظ به مما يقولون بعدم جوازه مطلقا مثل
الرمي بالزنا وحيث ان الجهاد لم يقع الا مع الامام وح لا يحتاج الى معرفة احكامه فتركنا ايات
الايات المتعلقة به مثل وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء و
الولدان الذين يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك
وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا وكذلك قوله يا ايها الذين آمنوا خذوا حذركم الاية وقوله
تعالى فليقاتل في سبيل الله الى قوله اجرا عظيما وقوله ما كان لاهل المدينة الاية وليس على الضعفاء
ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون الاية ويا ايها الذين آمنوا قاتلوا الذين الاية ويا ايها
الذين آمنوا قاتلوا الاية ويا ايها الذين آمنوا اذا لقيتم الاية ويا ايها النبي حرض المؤمنين
على القتال الاية ويا ايها النبي جاهد الكفار ولكن نتبرك بآيات لها فوائد كثيرة ومناسبة بما
مر الاولى يا ايها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا اي سافرتم للغزو والجهاد فرقوا
بين الكافر والمؤمن والمراد لا تعجلوا في القتل لمن اظهر لكم اسلامه ظنا منكم بانه لا حقيقة لذلك
ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام اي حياكم بتحية السلام وقرئ السلم اي استسلم لكم وانقاد فلم يقاتلكم
مظهرا لكم انه من اهل ملتكم لست مؤمنا اي ليس لايمانك حقيقة وانما اسلمت خوفا من القتل تبتغون
عرض الحيوة الدنيا اي المال والمتاع الذي لا بقاء له فان جميع متاع الدنيا عرض زايل ويقال ان
الدنيا عرض حاضر ومنه العرض المقابل للجوهر فعند الله مغانم كثيرة اي في مقدوره تعالى نعم
نعم ورزق ان اطعتموه فيما امركم وقيل معناه ثواب كثير لمن ترك قتل المؤمن كذلك كنتم من قبل

اي كنتم ما تشهدون ان الله وقلتم لا اله الا الله محمد رسول الله فقبلتم فمن الله عليكم باظهار دينه فاظهر
بعد الكتمان من اهل الشرك فتاب عليكم قبل توبتكم فتبينوا اعادها للتاكيد بعد ذكره اولا
كالنتيجة بعد ذكرها ان الله كان لم يزل بما تعملون خبيرا عليما قبل ان تعملوا ولا يخفى عليه ان
قصدكم ليس الا ابتغاء عرض الحيوة الدنيا والمشهور انها نزلت في اسامة بن زيد واصحابه بعثهم
رسول الله صلى الله عليه وآله سرية فلقوا رجلا قد انحاز بغنم له الى جبل وكان قد اسلم فقال لهم السلام عليكم
لا اله الا الله محمد رسول الله فبدر اليه اسامة فقتله واستاقوا غنمه وفيها دلالة على قبول الايمان
ممن قال بلفظ من غير تعرض له انه مكره او قاصد لذلك وهل هو حقيقة ام لا وعدم التجسس بل
باقي الامور بالطريق الاولى ويدل على تحريم التجسس بالكتاب والسنة والاجماع وعلى عدم
اجراء في الامور ما يحصل عنده والشرعة في الحكم والعلم والعمل بل لا بد من التثبت والتوقف
مظهر حقيقة الامر وعدم العمل بالظن في الحال كما في خبر الفاسق الذي دل عليه الكتاب والسنة
والاجماع وايضا تدل على عدم اعتبار الدليل في الايمان وعلى عدم اعتبار العمل فيه وعلى انه يكفي
لصدقه مجرد الشهادتين بل القول لا بانه ليس بمؤمن منهي فافهم ولعلها تدل على عدم المؤاخذة
في الدنيا بمثل هذا القتل ولكن القواعد الفقهية تقتضي الدية والكفارة على ما تقدم في الاية
المتقدمة ان الخطاء يقتضي ذلك ولا شك ان ذلك خطاء فكانه عفي عنه في اول الاسلام لعدم علم
الكفار وعدم امتناع المسلمين عن القتل والقتال او ان الدية سقطت لعدم وارث مسلم او كان
عاجزا عن الكفارة او اداها اما كانت واجبة بعد قال ي وقيل نزلت في المقداد مر برجل في غنمه
فاراد قتله فقال لا اله الا الله فقتله فقال وددت لو فر باهله وماله وفيه دلالة على صحة ايمان المكره
وان المجتهد قد يخطي وان خطاءه مغتفر انه وليس بواضح فانه لم يظهر كونه مجتهدا ومعلوم ان
من فعل شيئا خصوصا مثل هذه الامور وليس مجتهد ولم يعلم صحة الايمان عند الله الا ان يثبت
بما كونه مانعا وخائفا لدمه ولعله لم يعلم كونه مكرها الا ان سوق الكلام يدل على انه يعلم لو لم
لقتل وهو ... فان الكفار يقاتلون ويخوفون بالقتل والضرب والنهب ليسلموا وانهم لو اسلموا

الود في لغة بني تميم الود تقول وددت لو يفعل ذاك ووددت لو انك تفعل ذاك اودّ ودّا وودّا وودادة اي تمنيت

لتيز ظاهرا بل في نفس الامر ايضا اذا كان اعتقادا او علما او يقينا وهو الثانية ان الذين توفيهم
الملائكة يحتمل الماضي والمضارع فيكون متوفيهم بحذف احدى التائين ويؤيد الاول قراءة توفتهم
ظالمي انفسهم حال عن المفعول اي ان الذين اماتتهم الملائكة حال كونهم ظالمين انفسهم بالعصيان بترك
الهجرة الواجبة وموافقة الكفار باظهار عدم الايمان فانها نزلت في جماعة من اهل مكة اسلموا ولم يهاجروا
حين كانت الهجرة فريضة قالوا الضمير للملائكة حال منهم بتقدير قد وخبر ان اولئك ويكون دخول الفاء
لتضمنه معنى الشرط ويحتمل كونه خبرا بتقدير لهم قالوا او لكنه عطفا عليه اي قالت الملائكة لهم حين توفتهم
فيم كنتم اي في اي شيء كنتم من امر دينكم توبيخا وتبكيتا بانهم لم يكونوا في شيء من الدين حيث تركوا الهجرة
الواجبة مع القدرة وتركوا اظهار الاسلام لعدم مبالاتهم بالشريعة قالوا مجيبين معتذرين كنا
مستضعفين في الارض اي غير قادرين على الهجرة لعدم المؤنة على السفر او غير قادرين على اظهار
الايمان لضعفهم قالوا اي الملائكة تكذيبا لهم على الاول الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها
يعني كنتم قادرين على الهجرة وعلى الثاني بانكم كنتم قادرين على الاظهار فلم لم تهاجروا عن مكة فاولئك
اي الذين توفيهم الملائكة وقالوا كنا ... مأويهم مسكنهم جهنم لتركهم الهجرة واظهار اعلام الدين ومساعدة
الكفار وساءت مصيرا اي بئس المصير مصيرهم ومأويهم الا المستضعفين الذين لا يقدرون على
المهاجرة واظهار الدين من الرجال العاجزين والنساء كذلك والولدان الارقاء منهما الاحرار عاجزون عنها
او الصغار فانهم عاجزون عن السفر لصغر سنهم او غير البالغ من الذكور فيكونون غير مكلفين
ويكون اظهار ذلك للاشارة الى ان اولادهم غير مكلفين بالمهاجرة مع عجزهم والاستثناء منقطع
لعدم دخول المستضعفين بالمعنى المتقدم في الذين توفيهم الملائكة ظالمين ولا في اولئك لعدم
كونهم مكلفين بالمهاجرة لكونهم معذورين وعدم قدرتهم كما بين بقوله عز وجل لا يستطيعون
حيلة صفة للمستضعفين لعدم كونهم معينين وان كانت في صورة التعريف قال في ... لان
الموصوف وان كان فيه حرف التعريف فليس بشيء بعينه كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني او حال عنهم
واستطاعة الحيلة وجدان اسباب الهجرة مثل الغنى والقدرة على السفر وما يتوقف عليه ولا

يهتدون

يهتدون سبيلا عطف على ما قبله واهتداء السبيل معرفة الطريق والسالك بنفسه او
بدليل فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم فهم معذورون ولكن جاء بلفظ عسى وكلمة الاطماع و
العفو الدال على ان لهم ايضا ذنبا واكده بقوله وكان الله عفوا غفورا للمبالغة في عدم جواز ترك
المهاجرة وترك اظهار شعائر الايمان والموافقة مع الكفار حتى ان ذلك موجب للعقاب لمن فعل
ذلك عجزا او خوفا وعدم القدرة على المهاجرة وعدم التكليف ولكن لم يطمع ويتوقع عفو قطعا و
لاطماع غيرهم في الاية دلالة على ان ترك المهاجرة مع القدرة كبيرة واي كبيرة حين فرض المهاجرة
استثناء العاجزين ويمكن ان يكون منسوخة مثل قوله صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح ان كان متواترا او
الاولى جعله مخصصا لها ومقيدا او لو قيدت بعرض الهجرة لاحتياج الى شيء ولكن تكون بهما مقيدة
الا بمنفصل وقال في ... في الاية دليل على وجوب المهاجرة من موضع لا يتمكن الرجل فيه من اقامة دينه
وقيل هذا دليل على ان الرجل اذا كان في بلد لا يتمكن فيه من اقامة دينه كما يجب لبعض الاسباب
او علم انه في غير بلده اقوم بحق الله وادوم على العبادة حقت عليه المهاجرة وعن النبي صلى الله عليه وسلم من فر بدينه
من ارض الى ارض وان كان شبرا من الارض استوجبت له الجنة وكان رفيق ابيه ابراهيم ونبيه محمد صلى
الله عليهما وعلى آلهما وفي الدلالة خفاء فانها مقيدة بكون الهجرة فريضة كما تقدم قال في ... فهم
الذين ... ناس من اهل مكة اسلموا ولم يهاجروا حين كانت الهجرة فريضة وقوله تعالى ظالمي انفسهم يعني
يموتون حين كونهم ظالمين انفسهم فالوعيد متعلق بمن يموت وهو ظالم بترك الهجرة الواجبة بحيث
صار سببا لموافقة الكفار ومساعدتهم وترك اظهار الاسلام بل اظهار الكفر كما يفهم من سوقها
ومن ... ويمكن ان يكون مع عدم اعتقاد جوازها وحليتها حيث صار الحكم مأويهم جهنم
وساءت مصيرا وذلك ليس الا فيما يكون كفرا وبالجملة غاية ما يفهم منها وجوب المهاجرة في مادة
خاصة بسبب خاص فلم يعلم منه ان كل هجرة واجبة وكل تارك لها ظالم الا ان يقاس باستخراج العلة
واثباتها في الفرع واني له ذلك ولهذا ان ترك هذه الهجرة كبيرة وفيه تقدم من المبالغات التي كادت
ان لا توجد في غيرها وكيف يكون غيرها كذلك مع انه نقل ان لا هجرة بعد الفتح فابقى ذلك الحكم

الرطانة

كانه اراد [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم وآله [illegible] كالتارك كما هو الظا
ليس بظاهر فيه ما يحمه الا ان يكون بالنسبة
الى جماعة خاصة فرضية عليه السلام وكانه لذلك
قال في [illegible] كان [illegible] ابراهيم
ومحمد صلى الله عليهما وآلهما فغلط
في حاشية تفسير القاضي

ح وعلى تقدير الدلالة على الاولى في الجملة كيف يدعى دلالتها على الثاني اى قوله او علم انه وكان لذلك
قال حقت وما صرح بالوجوب والفرض لان لفظ حقت بمعنى الاولى والاصح هو الثابت والكثير
هو حقيقة فيه ولكن البيضاوي صرح بالوجوب وكانه نظر الى القياس فالدلالة على تقدير امكان
استخراج القياس وصحته لاتتم عند اصحابنا حيث لايقولون به وكانه لذلك ما ذكره في ق ويؤيده
جواز التقية بل وجوبها فيجوز لها ويتم في بلادها من غير اظهار شعائر الاسلام وبتطهير حلال فيها على
وجهها وطهارتها ما شرط البعض عدم المندوحة فيها ورد فيه النص بخصوصه للتقية كالكتف وغسل الرجلين
نعم لو آل الامر الى عدم اظهار الاسلام ولزوم اظهار الكفر والموافقة معهم في ذم الشرع ومساعدتهم
يجب الفرار منهم وان لم يعلم من الآية للعقل والنقل ويمكن فهمه منها ايضا بالقياس والحاصل انه لا
علم ان الكون حرام لعدم امكان فعل وقول ما يجب عليه مطلقا ونفي معه وردنه وليس هنا فيه التقية
وليس له بدل بحيث لايعاقب بالكون فيجب الفرار والهجرة الى محل يتمكن من ذلك ولكن اثبات ذلك
مشكل لان كل الواجب مشروط بالامكان وعدم المانع والضرر فمع عدم الامكان ووجودها
لايجب تلك الامر بل يكون حراما فلا يعلم عدم جواز الكون ح وهذا يجوز السفر الى محل التيمم والى
محل يأخذون الاموال بغير اختيار الا انه معلوم في بعض الامور مثل الكون في محل لايتمكن فيه من
فعل الصلوة مع امكانها في غيره لك الحرام مع القدرة الخ وقد يعلم من كلام بعض الاصحاب ايضا
مثل الرواية المشتملة على انه وقع مخض في ارض لم يوجد فيها الا الثلج لعله يتيمم به ولايعود الى مثل
هذه الارض التي توبق اهلها وبنيه ولكن ما قالوه تم بل منقوض والرواية محل تأمل اذ يجوز التيمم
والذهاب الى موضع لايكون فيه الماء للوضوء الآن مثل التيمم عامدا اولا وبالذات مثل الزوال
يجوز وكذا الذهاب الى تلك الارض وايجاد اسبابه عمدا او دون ما لايجوز التيمم به الا اضطرارا مثل الثلج
او يحمل على الاستحباب ولا شك ان الفرار ان لم يكن له مانع وسبب لا يحصى البلد الذي لم يتمكن من اظهار
جميع احكام الايمان والاسلام فيه الى بلد يمكنه ذلك بل او علم انه فيه اولى كما قال في ق اولى وكانه لذلك
ذلك انما رمى ما نقل عن الشهيد قدس سره انه يجب الفرار من بلد التقية ان حمل الوجوب على الاستحباب

الاصحاب في تحريم السفر يوم الجمعة بعد الزوال مع وجوبها ان كل ما يوجب سقوط الواجب فهو حرام ويفهم من بعض

او على الوجوه المتقدمة لسبب الوجوب فتذكر وتامل ثم اشار الى ثواب المهاجرة في سبيل الله بقوله
ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله وكذلك والذين
هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا او ماتوا ليرزقنهم الله رزقا حسنا وان الله لهو خير الرازقين والظاهر
ان كل من سافر في طلب امر مرضاة الله فهو مهاجر في سبيله كما يدل عليه بعض الاخبار وقال الاصحاب فليس
بالجهاد وبالمهاجرين من بلاد الشرك فالسفر لطلب العلم داخل بل افضل وكذا زيارة الائمة عليهم السلام
بل الذهاب الى صلة الرحم وزيارة الاخوان فانه هو سبيل الله ونحو ذلك وهو ظ قال في ق و
قيل كل هجرة لغرض ديني من طلب علم او حج او جهاد او فرار الى بلد يزداد فيه طاعة او قناعة او
زهدا في الدنيا او ابتغاء رزق طيب فهي هجرة الى الله ورسوله وان ادركه الموت في طريقه فاجره
على الله والظاهر انه حق وليس بمخصوص بالهجرة في آية ومن يخرج بل في جميع الآيات الواقعة
في ثواب الهجرة كما اشرنا اليه **الثالثة** يا عبادي الذين آمنوا ان ارضي واسعة فاياي فاعبدون
في ق معنى الآية ان المؤمن اذا لم يتسهل له العبادة في بلد هو فيه ولم يتمش له امر دينه كما يجب
فليهاجر عنه الى بلد يقدر انه فيه اسلم قلبا واصح دينا واكثر عبادة واحسن خشوعا وعن رسول
الله صلعم من فر بدينه من ارض الى ارض وان كان شبرا من الارض استوجبت له الجنة وكان رفيق
ابرهيم ومحمد صلى الله عليهما وعلى آلهما وقيل هي في المستضعفين بمكة الذين نزل فيهم الم تكن ارض
الله واسعة فتهاجروا فيها وانما كان ذلك لان امر دينهم ما كان يستتب بين ظهراني الكفرة في
ق يعني انه لاعذر في ترك طاعتي فقال يا عبادي الآية فاهربوا من ارض يمنعكم اهلها من
الايمان والاخلاص في عبادتي وقال ابو عبد الله عم معناه اذا عصي الله في ارض انت فيها فاخرج
منها الى غيرها فيمكن ان يستدل بها على الهجرة من دار الكفر التي لايقدر على اظهار شعائر الاسلام
وكذا على الهجرة من الدار التي تكون كذلك فتامل **الرابعة** والذين هاجروا في الله اى
تركوا اوطانهم ومواضعهم في حق الله ولوجهه من بعد ما ظلموا اى من بعد ما ظلمهم اعداؤهم مثل
المشركين وغيرهم لنبوئنهم في الدنيا حسنة اى لنسكننهم في الدنيا بلدة حسنة احسن مما اخرجوا وهاجروا

زيادة

القاء جواب لشرط محذوف اذ المعنى ان ارضي واسعة ان لم تخلصوا العبادة في ارض فاخلصوها في غيرها

استنبط الاعرابي استكبار مقامه

اشارة الى لزوم عدم التقية الا مع الاضطرار الواو العجز الاعتها وظاهر الاخبار ليس كذلك فانهم بعد الرجوع منه فكلمهم كره

عنه ولاجر الآخرة اكبر اعظم واحسن مما اعطيتم في الدنيا لو كانوا يعلمون اي الكفار ان الله
يجمع للمهاجرين اجر الدنيا والآخرة لرغبوا في دين الاسلام و تركوا اذى المؤمنين واخراجهم
او علم المؤمنون ذلك الجمع وما اعد لهم في الجنة لازدادوا صبروا وحرصاً على التمسك بالدين
الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون هم الذين صبروا على المهاجرة والمجاهدة وبذل النفس في سبيل الله
واذى المخالفين وهم الذين يتوكلون على ربهم لا على الغير فهو دال على استحباب المهاجرة او وجوبها
عن دار الكفر والخلاف لو ظلموا او اوذوا ولم يتمكنوا من اقامة لوازم الدين وعلى كثرة الاجر في
ذلك وعلى الصبر والتوكل وهو ظ وان كانت نازلة في حق جماعة متعلقين بعد مهاجرة رسول
الله صلى من مكة الى المدينة مثل بلال وصهيب وروي ان صهيباً قال للمشركين انا رجل كبير ان كنت
معكم لم انفعكم وان كنت عليكم لم اضركم فخذوا مالي ودعوني فاعطاهم ماله وهاجر الى رسول الله
صلى وان المراد بحسنة بالحسنة هي المدينة والمهاجر عنها هي مكة حرم الله الذي هو محبوب كل القلوب فكيف
بقلوب من كان مسقط رأسه لعموم اللفظ وعدم التخصيص بالسبب كما بين في الاصول فقوله
وعز والذين هاجروا وهم رسول الله صلى واصحابه ظلمهم اهل مكة ففروا بدينهم الى الله الى قوله وقيل
هم الذين كانوا محبوسين معذبين بعد هجرة الرسول صلى وكلما خرجوا تبعوهم فردوهم منهم بلال
وصهيب وخباب وعمار يحتمل ان يكون بيانا لسبب النزول لا لحصر المراد فيهم الخامسة وان
طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الجمع والتذكير باعتبار المعنى فاصلحوا بينهما بالنصح والطلب الى حكم
الله فان بغت تعدت احديهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله حتى ترجع الى حكم الله
فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا اعدلوا في كل الامور ان الله يحب المقسطين العادلين
يدل على وجوب الاصلاح بين المؤمنين واذا لم يصطلحوا يجب قتال الظالمة منهما حتى ترجع
عن الظلم الى امر الله العدل ويدل عليه ايضاً قوله انما المؤمنون اخوة من حيث انهم انتسبوا الى اصل
واحد هو الايمان الموجب للحيوة الابدية وهو تعليل وتقرير للامر بالاصلاح ولذلك كرره فقال
فاصلحوا بين اخويكم وضع الظاهر موضع الضمير مضافا الى المامورين للمبالغة في التقرير والتحضيض

وخص الاثنين لانهما اقل من يقع بينهما ما يوجب الصلح من الشقاق واتقوا الله في مخالفة امره وحكمه
لعلكم ترحمون على تقويكم السادسة يا ايها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن
الآية فيها احكام منها اذا جاءت امرأة من الكفار الى المسلمين وادعت الاسلام يجب ان تمتحن
فان علم انها مسلمة لا يجوز ارجاعها الى الكفار ومنها ان الكافرة التي اسلمت ليست بحلال للكفار
وبالعكس ومنها انه يجوز نكاحهن للمسلمين مع ايتاء المهر وليس ذلك شرطاً بل ولا ذكره وانما ذكر
اشارة الى انه لا يكفي المهر الذي يدفع الى زوجها من بيت المال وان مجرد الهجرة كافي ولا يمنع التزويج السابق
ولا الكفر ومنها عدم جواز نكاح الكافرة للمسلم مطلقاً منقطعاً ودائماً حربية وكتابية وفيه تفصيل
مذكور في الفقه ومنها طلب المهر الذي اعطيتم ان ذهبت منكم امرأة الى الكفار كما كانوا يطلبون منكم
اذا جاءتكم امرأة منهم كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وفيه آيات منها ولتكن
منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون اي
لتكن جماعة هي بعضكم فمن تبعيضية كما هو الظ يدعون ذكر باعتبار حمل الامة على جماعة من الذكور
وان دخلت النساء فيه تغليباً الى الخير اي الدين او مطلق الامور الحسنة شرعا وعقلا من المعروف
وترك المنكر فيكون مجملا تفصيله ويأمرون بالمعروف اي بالطاعة والامر يكون للرجحان مطلقا اعم
من الندب والوجوب وينهون عن المنكر اي خلاف الطاعة من كونه مكروها وحراما ويكون
الوجوب الذي يستفاد من الامر اي لتكن ومن حصر الفلاح في الآمرين والناهين المفهوم من قوله
واولئك هم المفلحون باعتبار المجموع وبعض الافراد ويحتمل تخصيص الامر بالواجبات والنهي بالمحرمات
فيكون صريحا في الوجوب واما تفصيل الوجوب وشرايطه المعتبرة فموجودة في الكتب الفقهية والاصولية
كثيرة في البحث عن الوجوب عينيا او كفائيا والاولى منه في ذلك كون البحث عن كونه عقليا او نقليا
والظ انه كفائي كما هو ظ هذه الآية وكون الغرض هو الردع عن القبيح والبعث على الطاعة لمن نفع
ويقع المامور به والحسن ولا دليل في العقل يدل على الوجوب مطلقاً نعم يمكن كونه واجبا عقليا
في الجملة وعلى من ظهر عنده قبحه بمعنى ترتب الذم على الترك وهو ايضا ظاهر فيمكن القول بانه عقلي

ان الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن وآتوهم ما انفقوا ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا آتيتموهن اجورهن ولا تمسكوا بعصم الكوافر واسألوا ما انفقتم وليسألوا ما انفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم

ومنها انه يحصل الفرقة بمجرد الهجرة ولا يحتاج الى الطلاق ومنها وجوب رد المهر الذي اعطاها

تزويج

مروية

والآيات الدالة على ذلك كثيرة مثل قوله تعالى في هذه السورة كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون
بالمعروف وتنهون عن المنكر الآية اى وجدتم خير جماعة مخلوقة او اخرجتم من العدم الى
الوجود لتأمروا بالمعروف وتنهوا عن المنكر فشعره بان الخيرية باعتبار الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر والايمان بالله فتأمل ومنها في النحل ان الله يأمر بالعدل وهو الانصاف والتوسط
في جميع الاعتقادات والافعال والاقوال وعدم التفريط والافراط والميل الى احد الجانبين فلا يكون
اعتقاده في حق الله ناقصا ولا فوق ما لا يجوز بان يعتقد الشركة والافراط والاتصاف بالصفات
الناقصة واتصاف النبي بالالوهية وكذا في الامامة وكذا في العبادات لا يجعلها ناقصة عن الوظيفة
ولا يجتمع فيها فوق ما عينه الشارع وبالجملة لا يخرج عن الشرع الشريف والاحسان الى الغير وهو التفضل
ولفظ الاحسان جامع لكل خير والاغلب استعماله في التبرع ويحتمل في العبادات كما قيل ان الاحسان في الطاعات
وهو اما بحسب الكمية فبفعل النوافل او الكيفية كما قال الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن
تراه فانه يراك وايتاء ذي القربى اى ان الله يأمر باعطاء الاقارب ما يحتاجون اليه وصلة الرحم وهو تخصيص
بعد تعميم للاهتمام بل الاحسان ايضا كذلك فان فيه زيادة وهذا عام وقيل ان المراد بذي القربى قرابة النبي
ص المشار اليهم في قوله الا المودة في القربى ولذي القربى في خمسة الخمس والمروي عن ابي جعفر ع انه قال
نحن هم كأنه اشارة الى ذلك وينهى عن الفحشاء الافراط في متابعة القوة الشهوانية كالزنا فانه قبيح بل
اقبح احوال الانسان واشنعها والمنكر ما ينكر على فاعله من جميع المعاصي تعميم بعد تخصيص والبغي
الاستعلاء والاستيلاء على الناس والتجبر والتكبر المحرم بل بمنزلة الكفر وقيل الفحش ما يفعله الانسان
في نفسه من القبيح مما لا يظهره لغيره والمنكر يظهره للناس مما يجب انكاره عليهم والبغي ما يتطاول
من الظلم لغيره وقيل العدل استواء السريرة والعلانية والاحسان كون السريرة احسن من العلانية
والمنكر ان يكون العلانية احسن من السريرة يعظكم لعلكم تذكرون معناه يعظكم الله بما في
هذه الآية الشريفة من مكارم الاخلاق او من الامر والنهي المميزين بين الخير والشر لكي تتعظوا
وتتذكروا وتتفكروا وترجعون الى الحق وتعملون به وعن ابن مسعود هذه الآية اجمع آية

التعيم

في كتاب الله قال في ق العدل هو الواجب والاحسان هو الندب والفاحشة ما جاوز حدود الله
والمنكر ما ينكره العقول والبغي طلب التطاول بالظلم وحين اسقطت من الخطب لعن الملاعين
على امير المؤمنين رضي الله عنه اقيمت هذه الآية مقامها ولعمري لما كانت فاحشة ومنكرا وبغيا ما عف
الله لمن سنها عفوا ونكالا وخزيا اجابة لدعوة نبيه وعاد من عاداه قال المحشي يريد بلعن الملاعين
انه من لعن عليا رضي الله عنه من بني امية وبني مروان والذي اسقط لعنه عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه
والذي سن ذلك معوية انتهى واشار بدعوة النبي ص الى ما وقع في يوم الغدير من دعائه لهذا وهو ذلك
مشهور في الكتب مسطور غني عن البيان وهذا الكلام صريح في لعن معوية وفي مواضع من ق تصريح بنقض
المصنف له وانه كان على الحق وما كان جهاده مع علي ع باجتهاد ولا معذورا فيه بل متعمدا او ظالما وجعل
جورها ومنها ما ذكره في آخر سورة يونس واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين روي ان ابا قتادة
رضي الله عنه تخلف عن تلقي معوية حين قدم المدينة وقد تلقته الانصار ثم دخل عليه فقال له ما لك
لم تتلقنا قال لم يكن عندنا دواب قال فاين النواضح قال قطعناها في طلبك وطلب ابيك يوم بدر وقد
قال رسول الله ص يا معشر الانصار ستلقون بعدي اثرة قال معوية فماذا قال قال فاصبروا حتى
تلقوني قال فاصبر قال اذن نصبر فقال عبد الرحمن بن حسان الا ابلغ معوية بن حرب امير
الظالمين نثا كلامي بانا صابرون فمنظروكم الى يوم التغابن والخصام ومنها وسارعوا
الى مغفرة من ربكم اى الى العبادات التي هي موجبة لمغفرة عظيمة من ربكم وموجبة لدخول الجنة التي هي
المتقين والمتقين والمحسنين اعدت لهم وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين الذين
ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين يفهم
افضلية الصلوة وسائر العبادات في اول اوقاتها والمسارعة اليها من غير تهاون وكسل الا ما
استثني بدليل مثل تأخير العشاء لمن يمضي الى المزدلفة كما هو المسطور في محاله ويستفاد منها ان الغرض الاصلي
من بناء الجنة دخول المتقين اى المطيعين لله ورسوله بترك المعاصي وفعل الطاعات كما ان الغرض
من خلق النار دخول الكفار فيها كما قال تعالى قبلها واتقوا النار التي اعدت للكافرين فلا بأس في دخول

الشاء
والفساق م

غيرهم تبعا مثل الفساق ودخول الاطفال والمجانين الجنة كذلك فتدل على عظم الاعتداد بشان التقوى
والموصوف به بخلاف الصدقة فلا اعتداد للفاسق عند الله وان دخل الجنة وايضا ان توصف الانفاق
في العسر واليسر والغنى والفقر وحالا عظيما في ذلك ولهذا ورد في الاخبار الكثيرة مدح السخاء وذم
البخل قال في ق اول ما عدد الله سبحانه من اخلاق اهل الجنة السخاء ومما يؤيد ذلك من الاخبار ما
رواه انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال السخاء شجرة في الجنة اغصانها في الدنيا فمن تعلق بغصن من
اغصانها قاده الى الجنة والبخل شجرة في النار اغصانها في الدنيا فمن تعلق بغصن من اغصانها قاده الى
النار وقال ع الجنة دار الاسخياء وقال السخي قريب من الله وقريب من الجنة وقريب من الناس بعيد
من النار والبخيل بعيد من الله بعيد من الجنة بعيد من الناس قريب من النار ومثله في الكافي عن
ابي عبد الله ع وورد اخبار كثيرة في ذلك في الكافي مثل ان رسول الله ص قال السخي محبب في السموات
محبب في الارض خلق من طينة عذبة وخلق ماء عينيه من ماء الكوثر والبخيل مبغض في السموات مبغض
في الارض خلق من طينة سبخة وخلق ماء عينيه من ماء العوسج وعن ابي الحسن موسى ع السخي الحسن
الخلق في كنف الله لا يتخلى الله منه حتى يدخله الجنة وما بعث الله عز وجل نبيا ولا وصيا الا سخيا وما
كان احد من الصالحين الا سخيا وما زال ابي يوصيني بالسخاء حتى مضى وقال من اخرج من ماله
الزكوة تامة فوضعها في موضعها لم يسأل من اين اكتسبت ماله وفيما روي عن ابي عبد الله ع
في ضيافة ابرهيم ع قال الجليل ثم ارسلني ربك الى عبد من عبيده يتخذه خليلا قال ابرهيم ع
فاعلمني من هو اخدمه حتى اموت قال فانت هو قال وبم ذلك قال لانك لم تسأل احدا شيئا قط ولم
تسأل شيئا قط فقلت لا وعنه ع قال اتى رجل النبي ص فقال يا رسول الله اي الناس افضلهم ايمانا
فقال ابسطهم كفا وعنه عليه السلم قال لبعض جلسائه الا اخبرك بشيء تقرب من الله وتقرب من الجنة
وتباعد من النار فقال بلى فقال عليك بالسخاء فان الله خلق خلقا برحمته لرحمته فجعلهم للمعروف
اهلا وللخير موضعا وللناس وجها يسعى اليهم لكي يحيوهم كما يحيي المطر الارض المجدبة اولئك هم المؤ
الآمنون يوم القيمة وعن علي بن ابرهيم رفعه قال اوحى الله تعالى الى موسى عليه السلم لا تقتل السامري فانه سخي

وعن ابي عبد الله ع قال شاب سخي مرهق في الذنوب احب الى الله من شيخ عابد بخيل وعن جميل بن
دراج عنه ع قال خياركم سمحاؤكم وشراركم بخلاؤكم ومن خالص الايمان البر بالاخوان والسعي في حوائجهم و
ان البار بالاخوان ليحبه الرحمن وفي ذلك مرغمة للشيطان وتزحزح عن النيران ودخول الجنان يا جميل
اخبر بهذا غرر اصحابك قلت جعلت فداك من غرر اصحابي قال البارون بالاخوان في العسر واليسر
قال يا جميل اما ان صاحب الكثير يهون عليه ذلك وقد مدح الله عز وجل في ذلك صاحب القليل فقال
في كتابه ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون وهذه
الاخبار كلها مسندة وحذفت السند اختصارا ولذا تركت الاخبار في الانفاق وذم البخل وما ورد في
غير هذا الكتاب مثل الفقيه وغيره وان كظم الغيظ مما لذا التقوى والانفاق في ذلك المذكور لانه
الظا انه عطفت على المتقين الذين الخ وان جاز عطفه على الذين ولعل الاول اولى والاكان المناسب
ويكظمون الغيظ عطفا على ينفقون قال في مجمع البيان اصل الكظم شد راس القربة عن ملئها تقول
كظمت القربة اي ملأتها ماء ثم شددت راسها وفلان كظيم ومكظوم اذا كان ممتلئا حزنا وكذا اذا
كان ممتلئا غضبا لم ينتقم والكظائم القناة التي تجري تحت الارض سميت بذلك لامتلائها تحت الارض
وفي غريب الحديث لابي عبيدة انه رأى النبي ص اتى كظامة قوم فتوضأ ومسح على قدميه والفرق بين
الغيظ والغضب انه ضد الرضا وهو ارادة العقاب المستحق بالمعاصي ولعنه وليس كذلك الغيظ
لانه هيجان الطبع بكره ما يكون من المعاصي ولهذا يقال غضب الله على الكفار ولا يقال اغتاظ
منهم وكان في التعبير عن عدم انفاذ الغيظ وترك العمل بمقتضاه بالكظم بالمعنى المذكور اشارة
الى عدم خروج شيء منه اصلا ولو قليلا فان المطلوب شد راس القربة بحيث لا يبقى شيء منه اصلا
والا لم يحصل الغرض بل يبتل الماء ويبل ما تحته ويخرب فتأمل وكذا العفو عن الناس وهو عدم
عقابهم بما يستحقون بفعلهم ولكن ينبغي ان يكون بالنسبة الى نفسه وبحيث لا يؤل الى ابطال الحدود و
التعزيرات الشرعية والتهاون فيها وقال في ق روي عن رسول الله ص قال هؤلاء في امتي قليل
الا من عصمه الله وقد كانوا كثيرا في الامم التي مضت وفيه دليل واضح على ان العفو عن المعاصي

العزيز

بالعاصي

واجبا نظ

ورغب فيه مندوب اليه وان لم يكن وقال النبي ص ما عفى رجل عن مظلمة قط الا زاده الله بها عزا و
الله يحب المحسنين والمحسن هو المنعم على غيره على وجه عار عن وجوه القبح ويكون المحسن ايضا هو الفاعل
للافعال الحسنة من وجوه الطاعات والقربات ولا يبعد كونه اشارة الى الموصوفين المذكورين كما
قال والله يحبهم فعبر عنهم به ليدل على كون ذلك حسنا ايضا وعدم الاختصاص بذلك الاوصاف
فدل على محبة الله بهم وهو فوق اعداد الجنة لهم فدلت الآية على كون التقوى وكظم الغيظ والعفو
عن الناس والاحسان الذي يحبه العقل وبينه الشرع عبادات وقربات وكذا المسارعة اليها ...
عظيمة عند الله وهو ظ ويدل عليه الاخبار ويحبه العقل ايضا فيرجى من الله كظم غيظ عن غير ...
والعفو عن الناس سواهم والاحسان اليهم بل الانفاق عليهم لان انفاق وكظم وعفو خال عن وجه قبيح ولا
يترك مع امر الناس الضعفاء بر وكونها محبوبا عنده ثم قال في ق ما جاء فيه من الاخبار ما رواه
امام قال قال رسول الله ص من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه ملأ الله قلبه رضى وفي خبر آخر ملأ
الله قلبه يوم القيمة امنا وايمانا ثم قال روى ان جارية لعلي بن الحسين عليهما السلام جعلت تسكب عليه
الماء ليتهيأ للصلوة فسقط الابريق من يدها فشجه فرفع رأسه اليها فقالت الجارية ان الله يقول و
الكاظمين الغيظ فقال لها قد كظمت غيظي قالت والعافين عن الناس قال قد عفى الله عنك قالت و
الله يحب المحسنين قال اذهبي فانت حرة لوجه الله وفي هذه دلالة على عدم البأس بالاستعانة بالوضوء
وقد روى مثلها عن الحسين بن علي عليهما السلام انه جاء عبده وبيده طبيخ للضيف وهو معهم عليهم
فوقع الظرف من يده على رأسه فنظر اليه فقال العبد ... الله يعلم حيث يجعل رسالته ... في بعض
عرضها السموات والارض كعرضها وكنى بالعرض عن مطلق المقدار وهو متعارف ... على ذلك الا
في ... لما علم ان عرضها الذي هو اقل من الطول ... في غير المساوي علم ان طولها ايضا يكون
اكثر او مثلا ما كونها مع ذلك في السماء فالظاهر ان المراد يكون بعضها فيها بان يكون البعض الآخر فوقها
او يكون ابوابها فيها او فوق الكل وما ذكره الحكماء غير مسموع شرعا وهو ظ كما قيل ان النار تحت الارض
فيكون الآية دليلا على بطلان ما قالوه وظ الآية انها مخلوقة وكذا النار كما يدل عليه بعض الاخبار

والانفاق

قل

فانه الاصحاب وصرح به الشيخ المفيد في بعض مسائله وقال ان الجنة مخلوقة و... سكنتها الملائكة
فتدل الآية على رجحان المسارعة الى الطاعات والانفاق في السراء والضراء وحسن الخلق بكظم الغيظ
والعفو عن الناس والاحسان مطلقا كما وردت بها روايات كثيرة مثل اصنع المعروف الى كل احد
فان كان اهله والا فانت اهله والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا
لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون اولئك جزاؤهم مغفرة
من ربهم وجنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ونعم اجر العاملين والذين اما عطف على
المتقين كما قاله ... او على ما عطف عليه مثل الكاظمين فمعناه ان الجنة اعدت للمتقين وللذين ...
فتكون معدة للمتقين والتائبين وهم يكونون الغرض الاصلي من خلق الجنة فلا ينافي كونها لغيرهم
ايضا بالتبع كان النار معدة للكفار يدخلها الفساق ايضا فتقول ق وفي هذه الآيات بيان ان
ان الذين آمنوا على ثلث طبقات متقون وتائبون ومصرون وان الجنة للمتقين والتائبين منهم
دون المصرين فمن خالف في ذلك فقد كابر عقله وعاند ربه باطل لما قلناه ولغيره مما يدل على
دخول غيرهما فيها من الآيات مثل ما يدل على العفو والتفضل والاحسان والمغفرة لمن يشاء وقول
على عندنا كما تحقق [illegible] وسائر ما يدل على وجوب ايصال ثواب العمل الى صاحبه وان الايمان موجب له
الجنة والاخبار العامة والخاصة ولانه يلزم خلود النار من فعل ذنبا واحدا آخر عمره ولم يتب وهو بعيد
جدا وان ما ذكره مبني على ان كل ذنب كفر او محبط لما قبله وهما باطلان ولان ظ قوله اولئك
جزاؤهم كالصريح في ان ذلك جزاء عليهم فدلت على ان الجزاء واجر العمل الموجب لدخولها مخصوص
بها فلا تدل على عدم دخول غيرها تفضلا واحسانا وعفوا وكظم الغيظ التي هي محبوبة لله تعالى وتحريص
عليها عباده فيبعد ان يمنع نفسه هذه الصفات الكاملة مع ترغيب العبد الضعيف الذي الانتقام كا...
والطبع له على ان ليس الدلالة الا بمفهوم ضعيف كما بين في الاصول ولهذا قال الله سبحانه في سورة
الحديد سابقوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والارض اعدت للذين آمنوا بالله و
رسله فعلم ان ذكر المتقين للاهتمام او غيره لا للحصر وانه يبقى قسم آخر وهو الذي لم يتب ولم يصر اما لعلما...

اوجاهلا الا ان يجيء تارك التوبة مطلقا مصرا او الظ خلافه ويحتمل كونه عطفا على الذين اى اعدت للمتقين
الذين كذا وكذا وللمتقين الذين كذا وكذا ولايا في صدور الذنب مع التوبة وعدم الاصرار الوصف
بالتقوى قبله وبعده ايض واما مبتدء وخبره اولئك باه يكون مبتدأ ثانيا وجزاءهم ثالثا ومغفرة
خبره والجملة خبر الثاني والمجموع خبر الاول ويحتمل ان يكون ترك الفاء وثم في قوله ذكروا الله اشارة
الى ان مطلق ما يصدق عليه ذكر الله والتوبة كاف سواء كان بعده بلا فصل او مع فصل كثير فالمراد
بالفاحشة الزنا وبالظلم مقدماته وغيرها او الفاحشة الكبيرة والظلم الصغيرة او الفاحشة الفعل والظلم
القول ويحتمل كون الفاحشة الظلم على الغير بتضييع حقوقه وبالظلم الظلم على نفسه بتضييع حقوق الله تعالى
ومعنى ذكروا الله ذكروا عقاب الله ووعيده فاستغفروا اى ندموا او عزموا على عدم العود فيكون
كناية عن التوبة ولم يصروا زيادة تاكيد وبيان له او يكون الاستغفار طلب المغفرة من الله بالقلب
واللسان مثل اللهم اغفر لنا وعدم الاصرار يكون كناية عن التوبة ومن يغفر الذنوب اى لا يغفر
الذنوب الا الله لان الاستفهام انكاري فاصل بين المعطوف عليه الذين هنا بحكم شيء واحد بلا
بان الله يغفر وان لا غافر غيره واذا كان لا يطيع الا هو لا يغفر الذنب الا هو او الذنب الذي هو عصيانه
لا يمكن ان يغفره غيره فكرمه واستغنائه اقتضيا ان يغفر له ولا يبالي [illegible] ما فعله تفضلا ولعلها
وايضا الوعد الذي في الايات والاخبار على ذلك قبول التوبة واسقاط العقاب بها عقيبها محض التفضل
ووجوبه سمعي لانه وعد تفضلا وكرما فلا ينافي كونه تفضلا كما قيل في ... هنا انه تفضل او واجب وجزاء
ونقل الاجماع قيل على انه واجب لا انه واجب عقلا لان قبول العذر واجب عقلا كما قال المعتزلة
منهم صاحب ... اذا العقل لا يقبح الانتقام والانتصاف بل هو محض العدل كما اشار اليه سلطان المحققين
في التجريد بقوله ... لان عدله يوجب المغفرة للتائب لان العبد اذا جاء في الاعتذار وجب العفو و
التجاوز باطل فقد عرفت ما قررناه عدم التدافع بين نقل اجماع ... ونفي التجريد فانهم قالوا في ...
الاصرار اصله الشد من العقد وهو شد ... وقال ابن عباس لم يقيموا على المعصية ولم يواظبوا عليها
ولم يلزموها ... ولم يقيموا على قبح فعلهم غير مستغفرين فالذي فهم منها ان الاصرار هو

المداومة والمواظبة والاقامة على الفعل فلو فعل مرة او مرارا في اوقات لم يكن مصرا وان كان في
عزمه العود الى ذلك وهو بعيد فان الظ ان ذلك فسق ومناف للعدالة وبعيد عن المعنى اللغوي
ايض فالظ اعم من ذلك ويمكن الفهم منها ايض انه ترك التوبة حيث قال غير مستغفرين فالمراد بالا
التوبة تفسير للاصرار فما لم يتب يكون مصرا وهو ايض بعيد اذ يلزم عدم الفرق بين الكبيرة والصغيرة
في انه لا يغفر الا مع التوبة ويكون بدونها فاسقا غير عدل واعلم ان المشهور بين الفقهاء ان الصغيرة
لا تضر وبعيد من المعنى اللغوي ايض لانه اخص ولا يبعد ان يكون المراد هو المواظبة على القبيح والعزم
عليه ثانيا مع التذكر فهو مناسب للمعنى اللغوي وقواعد الفقهاء والمعنى المتعارف وهم يعلمون قال
في ... معناه يعلمون الخطيئة ذاكرين لها غير ساهين او انهم يعلمون انها خطيئة وهي حال ...
للنفي لا المنفي وهو ظ فالاية دلت على تحريم الفاحشة والظلم ولو على نفسه بان يجرح بدنه ويضر ...
بشتم نفسه وتحريم الاصرار وتحريم طلب مغفرة الذنوب الا من الله والترغيب على طلبها منه بل وجوب
ووجوب التوبة ووجوب قبولها على الله بالمعنى المتقدم وكون الجاهل معذورا مثل الساهي ايض وان
التائب من الذنب كمن لا ذنب له كما ورد به الاخبار فيكون عدلا بمجرد التوبة فيقبل شهادته بعدها بلا فصل
لانه قرين المتقين وعطف عليه بل يحتمل كونه نفسه كما قلناه ولانه يبعد رد شهادة من شهد له بالمغفرة
وما بعدها فتامل ولا يحتاج الى ضم العمل الصالح الذي هو مذكور في بعض الايات بعد التوبة وعد
في كتب بعض الكتب ايض مع عدم ظهور معناه فقول الشيخ قدس الله سره ... فقبل شهادته ...
الاية ... العدالة بالمكر الا باعادة فان تحقق ذلك بمجرد التوبة مشكل بعد العلم بعدم ...
كون العمل الصالح اشارة الى تحققها فتامل ويحتمل الدوام على التوبة وعدم الاصرار على الذنب و
عمل مطلق اي عمل كان مثل تصدق فلس او صلوة على النبي ص واعلم ان الظ انه لو فعل احد صغيرة
ثم انتهى عنها لم يخرج عن العدالة ولا يحتاج معاشرته والخروج عن نهي المنكر الى العلم بتوبته ولا
يكلف بذلك على ما ذكرناه من معنى الاصرار والمعنى الاول الذي نقلناه عنهم بخلاف الثاني فان
العزم والعود مرة اخرى شرط في وجوب التوبة وصيرورتها كبيرة والاصل عدمه بخلاف علمه

فان الاصل يحقق ويؤيد انه لم ينقل تكليف فاعل المعصية بها بعد نهيه او انتهائه عنها الا فعلا ولا
قولا من العلماء والفقهاء بل ظ كلامهم انه لا يجوز نهيه بل ذكر انه فعل ذنبا بعد الانتهاء وهو كذلك
لا انه ذكر فاحشة وتشنيعها عليه لانه لم يكن المنع والهيا وعدم العود على مثل لو علم من العزم
على ذلك اما لجهله بانه معصية او علمه مع عدم المبالاة بفعل امثاله وان الترك ليس لكونه معصية
بل عدم الباعث ونحوه والظ انه يحتاج الى التوبة فعل الكبيرة بمجرد نهيه وانتهائه عن القبيح لا يكفي
حتى يعلم التوبة والندامة ولو لم يعلم لم يسقط وجوب الامر والنهي بدونها ولكن ينبغي الملاحظة التامة
في نهيه بحيث لا يحصل له الاذى من غير استحقاق وقصد التقرب والاخلاص لا التشفي للنفس
والعمل بهواها كما هو معتبر في سائر العبادات والاعمال ايضا فبما رحمة من الله لنت لهم قال البيضاوي متعلقه
بلنت وما زائدة مفيدة للحصر اي ما كان لينك لهم الا برحمة من الله اي ربط الله على قلبه وتوفيقه للرفق
حتى كان يعتقهم بعدان خالفوه لانه سبب لعقابهم وتكرار الحجج والبراهين وتقريرها عليهم على وجه
والتلطف مرة بعد اخرى وتواضعه لهم وتجاوزه عنهم وعدم مواخذته لهم انما هو برحمة الله سبحانه حيث
ثبت حسن الخلق فهي تدل على ان حسن الخلق انما هو من اعطاء الله ولا يحصل الا بتوفيقه وليس العبد مستقلا
وليس مقتضى مزاج كسائر الامور الطبيعية وهو ظ ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك قيل اي
لو كنت جافيا في اللسان سيئ الكلام قاسي القلب صعبا غير لين لتفرقوا عنك وخذلوك وحدك فما امنوا بك و
لانها دوا معك عدوا فلا يتم لك الامر ففيه اشارة عظيمة الى فائدة حسن الخلق ظاهرا او باطنا فاعف
عنهم واستغفر لهم ويحتمل ان يكون المراد منه ومن ذلك النبي ان يعفو عنهم ما بينك وبينهم من حقوقك
فلا تواخذهم بها وان تستغفر لهم الله فيما بينهم وبين الله ليغفر لهم باستغفارك ولا تعرض عنهم بمجرد ذنب
واصرار بل اصلح حالهم بحسن الخلق وشاورهم في الامر اي امر الدنيا والحروب ولقاء العدو وفي مثل ذلك
بحيث ان يستعين برايهم كما يستعين بيدهم وقتالهم مع العدو ويحتمل ان يكون لمجرد اظهار اللين و
التلطف لا العمل بقولهم ورايهم بل ان راى صوابا عمل به لا انه رايه وانه صواب ولا يبين خطاءه والمهم ايضا
صوابا عندهم ايضا فالمشاورة لا تستلزم العمل برايهم والاستعانة بذلك ولهذا ورد في مشاورة النساء

متنبها

فامره

شاوروهن وخالفوهن بل فيها فوائد الامن من اعتراضهم اذا وقع امر بغيرهم وتطييب لقلوبهم و
استمالتهم واظهارا لاعتنائهم وحسن المداراة والخلق معهم كما مر وترغيب للناس في المشاورة كما في
الاخبار الكثيرة فاذا عزمت فتوكل على الله قالوا اذا وطنت نفسك على شيء بعد التامل والتروي فتوكل
عليه في امضاء امرك على ما هو الاصلح والاليق بحالك فان ما هو صلاح لك لا يعلمه الا الله لا انت
لا المشاورون يعني لا تعتمد على رايك ولا رايهم وفعلك وفعلهم وان اصبت الحق بذلك بل ان فعلت
ذلك اعتقد ان الذي هو صلاح لك وتفعله ويحصل لك انما هو بتسهيل الله اياه لك وبالهامك
عليه واعلامه باتيان الاصلح حتى اثبت ما هو الرشاد سواء كان الذي اقتضاه رايك ام غيره فان الله
لا يعلمه الا هو وانما انت آلة ومكلف بفعل الامر الذي تجده نافعا ولست في نفس الامر لا يعلم الا الله
فالذي يجب من التوكل عليه توقف على غيره كما يدل عليه ما بعدها وغيرها حتى ان في بعض الايات اشارة
الى ان من لا توكل له لا ايمان له كقوله وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين هو التوكل بهذا المعنى يعني
تفويض الامر الى الله واعتقاد ان الذي تفعله قولا وفعلا وتجده صوابا لست بمستقل فيه بل انما
بعنايته تعالى وتوفيقه لذلك وانما انت تفعل ما يظهر كونه مشروعا ونافعا لك مع اعتقاد ان
اصابة الحق والصواب انما هو بتوفيقه تعالى وتسهيله فليس للمكلف فيه دخل الا بطريق الآلية والمحلية
والفاعلية فكان هذا معنى التوكل الواجب الذي فسر في رت باظهار العجز والاعتماد على الغير و
التوكل على الله هو تفويض الامر اليه والثقة بحسن تدبيره واصل الاتكال في فعل ما يحتاج اليه يستعمل
الى من يثق الوكالة لانها تعقد على الكفاية بالنيابة والوكيل هو المتكل عليه بتفويض الامر اليه يعني جعل نفسه
كالمعزول والمعدوم فيما يعتقد مثلا ان من اتجر للرزق او زرع فوض الامر الى الله يعني يعتقد
ان رزقه بالرزق والمال والزرع فيما اليه يفعله بل بفعل الله فهو الفاعل والمتكل عليه والعاقد
المتكل اذ العبد والمال تحت قدرته فلو لم يوفق له لم يحصل له شيء من الزرع والتجارة الا التعب
وبالمجاز النفع بالحقيقة منه تعالى والاثر المترتب على فعل العبد والاصلح من الله فيتكل على الله لا
على فعله ويعتقد ذلك فليس معناه الواجب ان لا يفعل شيئا اصلا ويتكل عليه بان يريد الرزق

ان الله يحب المتوكلين مره

والربح من غير عمل ويقول انا متكل على الله لانه واجب او يريد الرزق بغير طلب كذلك او
يريد هلاك العدو والغلبة عليه بغير قتال ويريد الخفاء عن العدو ولا يحتفظ عنه بما يقدر مع
علمه بطلبه او يقعد على الهزيمة ولا يفعل بل يقول الله يحفظنا وانا متوكل عليه لان الفعل والسعي
مطلوب بل واجب في بعض الاوقات كالتوكل والقاء النفس في التهلكة حرام وان الله تعالى لا يفعل
امثال ذلك غالبا الا بالاسباب التي يكلف العباد بها ثم قد يفعل ذلك بلا سبب بالنسبة الى الانبياء و
الاولياء ان اراد فاذا علموا ذلك فلهم ان يتوضوا البحر كما ورد في الاخبار بالنسبة الى بعض الائمة
من عدم هربهم عن الاسد وقوله انه لم يعصم الله الخضر لقد رد على علمه الاسد مثل الدابة فلا يتوهم فعلهم
بفعل غيرهم ولا يجعل قولهم كلاما عبثا وردان التوكل على الله هو ان لا تخاف احدا غير الله وتعلم ان
غيره لا يضر ولا ينفع ولا تسال احدا شيئا وتقطع الطمع عمن سواه نفسك كانه ما اوفق بما قلنا ومن انه النافع
والقادر على دفع الضرر وان اراد النفع يقع من غير مانع وكذا الضرر وكذا قادر على دفع العدو و
ضرره او ان لا تخاف غيره خوفا يوقع في المحرمات وترك الواجبات وكذا تعتقد ان غيره يضر وينفع
فيقع فيهما لذلك وكذا السؤال كما قيل مثل ذلك في التاسف والحزن على ما فات والفرح بما هو آت
الذين هما منهيان بالآية الشريفة والسنة الكريمة وغيرهما من الايات والاخبار التي هي باؤل مثل
ما ورد في صفة المؤمن ومما يؤيد ذلك ان الانسان مخلوق ضعيفا وبالطبع يخاف مما يؤذيه ويضره
ويريد ويميل الى ما ينفعه ويشتهيه ولهذا كلف واثيب بالطاعات وترك المعصية ولهذا كان بعض
الانبياء يخافون من الاعداء وهاجر نبينا صلى الله عليه وآله من مكة المعظمة الى المدينة المشرفة وخاف موسى على
نبينا وعليه السلام من عصاه حتى قيل له لا تخف وتقل انه بعد ذلك اخذه بكم وغير ذلك ولهذا اوجبت الفقهاء
وباجماعهم عدم وجوب التوكل بهذا المعنى الذي هو تفسير الظاهر واضح بل معلوم كونه حراما اذا كان جهلا و
ايقاعا في المهلكة فلا بد من التأويل اما بما قررته ونحوه او تخصيصه بالبعض على بعض الوجوه والاحوال
والازمان كما اشرنا اليه ان الله يحب المتوكلين في ت يعني الواثقين به والمعتمدين عليه والمنقطعين
اليه والواكلين امورهم الى لطفه وتدبيره ثم قال فيه في هذه الآية دلالة على اختصاص نبينا صلى الله عليه وآله بمكارم الاخلاق

ومحاسن

ومحاسن الافعال ومن عجيب امره صلوات الله عليه وآله انه كان اجمع الناس لدواعي الترفع ثم كان ادناهم
الى التواضع وذلك انه كان يرقع الثوب ويخصف النعل ويركب الحمار ويعلف الناضح ويجيب دعوة المملوك
ويجلس على الارض ويأكل على الارض ثم في الآية احكام نقلنا ها الاجلها قال في ت وفي الآية ترغيب للمؤمنين في
العفو عن المسيء وحثهم على الاستغفار لمن يذنب منهم وعلى مشاورة بعضهم بعضا فيما يعرض لهم من الامور
ونهيهم عن الفظاظة في القول والغلظة والجفاء في الفعل ودعاؤهم الى التوكل عليه وتفويض الامور اليه
وفيها ايضا دلالة على ان القول باللطف لانه سبحانه نبه على انه لولا رحمته لم يقع اللين والتواضع ولو لم
يكن كذلك لما اجابوه فبين ان الامور المنفرة منفية عنه وعن سائر الانبياء صلوات الله عليهم
ومن يجري مجراهم في انه حجة على الخلق وهذا يوجب تنزيههم ايضا عن الكبائر لان الصغائر في اكثر الامر لا
تنفر عنهم ونحوها الله وهو كلام حسن وكانه يريد بالترغيب الاستحباب للمؤمنين لعدم القول بالوجوب على الظاهر الا
ما كان واجبا عليه صلى الله عليه وآله ويحتمل الوجوب وكذا الحث عن الاستغفار والمشاورة وهذا عفا يعقوب و
على نبينا وعليه السلام عن اخوته واستغفر لهم وكانه يريد بنهيهم عن الفظاظة التحريم فان الغلظة على من لا يستحق
حرام لحصول الاذى المحرم وعدم حصول الغرض المطلوب اذا كان سببا وآمرا وناهيا وبدعائهم الى التوكل
الوجوب بالمعنى المتقدم او الاستحباب بالنسبة الى بعض الافراد فتأمل فان من تأمل هذه الآية وما
تقدم من آية كظم الغيظ يعلم ان حسن الخلق والمداراة مع خلق الله خصوصا عن الرؤساء والعلماء
الذين يريدون ارشاد الناس في غاية عظمة لا يصل اليها الا من وفقه الله واشار في ت الى المعنى
في تفسير الآية التي بعد هذه وهي ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من
بعده وعلى الله فليتوكل المؤمنون لما امر الله سبحانه نبيه بالتوكل بين معنى وجوب التوكل عليه
فقال ان ينصركم الله على من ناواكم فلا يقدر احد على قهركم والهاء عائدة الى اسم الله على الظاهر والمعنى على
حذف المضاف اي من بعد خذلان الله والثاني انه لا يحتاج الى حذف كما قال في في من بعده اي من بعد
خذلانه ~~انه لله والثاني انه لا يحتاج الى حذف كما قال~~ في ي او هو من قولك ليس لك من يحسن اليك من بعد
فلان تريد اذا جاوزته ويحتمل ان يكون المراد بالتوكل على الله الاتكال عليه وتفويض الامر اليه

يعني ترك الفعل والاستعانة بغيره في الامور ولكن لا كلا بل بعد فعل ما ورد الشرع به مثل الهرب من
العدو مهما امكن اذا ظن او علم هلاكا او ضررا ثم الاتكال عليه في الباقي يعني عدم استعمال شيء فا
خاف عدوا لا ينقطع الى غير الله تعالى ولا يسال احدا شيئا من الرزق اذا لم يجب ولا يتضرع للاغنياء و
السلاطين طمعا في دفع الضرر الموهوم والنفع الغير الواجب ولكن وجوب شيء مما بهذا المعنى
لم يثبت تركا الى فعل محرم او ترك واجب غيره فيمكن حمل الآيات والاخبار على الرجحان المطلق
فتامل قال في ق قد تضمنت هذه الآية التنبيه على ان كل من دهمه امر فينبغي ان يفزع الى هذه
الكلمة وقد صحت الرواية عن الصادق عم انه قال عجبت لمن خاف كيف لا يفزع الى قوله حسبنا
الله ونعم الوكيل فاني سمعت الله سبحانه يقول بعقبها فانقلبوا بنعمة من الاية روي ابن عباس
انه قال آخر كلام ابرهيم عم حين القي في النار حسبنا الله ونعم الوكيل وقال نبيكم مثلها فتلا
هذه فيريد بالاية قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا
وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء الاية والتنبيه
غير بعيد حيث رتب الانقلاب بنعمة وفضل وعدم المس بقول حسبنا الله والرواية صريحة في
بيانه فعلم عدم اختصاصه بجماعة السابقة وعدم مدخلية الزيادة والرواية موجودة في الاصول
ولكن ما عرفت صحتها وهو اعرف ولا دلالة في نحو قوله تعالى ولا تخافوهم وخافون ان كنتم
مؤمنين على عدم الخوف في الجهاد من الكفار بعد وعد الله تعالى بالنصر والغلبة عليهم والخوف
من الله بترك الجهاد وغيره فتامل ومنها وقد نزل عليكم في الكتاب اي القرآن ان اذا سمعتم
آيات الله يكفر بها اي يكذبونها ويستهزء بها ان هي المخففة واذا للشرط ويكفر ويستهزء في
حال الآن عن المفعول والجملة شرطية فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره جزاؤها
وغيره صفة حديث ليس معرفة لتوغله في الابهام والجملة قائمة مقام فاعل نزل ومضمونه نهي
المؤمنين عن مجالسة المعاندين والمستهزئين وقت اظهار العناد والكفر والاستهزاء بالآيات
من الكفار فيعني لا تقعدوا والمسلمين معهم ويخوضوا الكفار والمستهزئين انكم اذا مثلهم

لا يتعرض

مع تحريمه والخوف منه فقط مطلقا الا ان الا... على ما في التفاسير بعدم الخوف

اي ان تقعدوا معهم فانتم مثل الكفار والمستهزئين بآيات الله في الاثم ان قدرتم على المفارقة
وعدم المجالسة معهم او في الكفر والاستهزاء ان رضيتم بفعلهم فان المجالس معهم الراضي بذلك
الفعل مثل الفاعل فيتقيد بقوله ان كنتم راضين بذلك فهي صريحة في تحريم المجالسة معهم حين
الكفر والاستهزاء ولا يبعد فهم تحريم ذلك مع كل فاسق حين فسقه مع القدرة على عدمها وعدم
الضرر وقال في ق ومتى كانوا راضين بالكفر كانوا كفارا لان الرضا بالكفر كفر ففيها دلالة على
وجوب انكار المنكر مع القدرة على ذلك وزوال العذر وان من ترك مع القدرة عليه فهو مخطئ آثم
وفيها ايضا دلالة على تحريم مجالسة الفساق والمبتدعين من اي جنس كانوا قال جماعة من المفسرين
ومن ذلك اذا تكلم الرجل بكذب فيضحك منه جلساؤه فيسخط الله عليهم وروى العياشي باسناده
عن علي بن موسى الرضا عليهما السلام في تفسير هذه الآية انه قال اذا سمعت الرجل يجحد الحق ويكذب
به ويقع في اهله فقم من عنده ولا تقعد معه واعلم ان ظاهر الآية جواز مجالستهم بعد ذلك وعدم انتفاء الاثم
به وان كانوا كفارا ومستهزئين لقوله حتى يخوضوا اي حتى يشرعوا في حديث غير الاستهزاء لانه
غاية التحريم قال في ق فلا بأس ان تجالسهم حينئذ فلا تحريم لمجالسة الفساق في غير وقت الفسق بالطريق
الاولى وهو خلاف المشهور بين الفقهاء فانهم يقولون بتحريم الاختلاط مع الفساق ووجوب
الاعراض عنهم لتحريم الميل اليهم ومودتهم ومحبتهم ولان ينتهوا عنه ولكن يمكن ان يقال حتى يخوضوا علة
للنهي يعني لا تقعدوا معهم حتى يتركوا ذلك فان الجلوس عندهم قد يكون سببا لذلك فانهم قد يريدون
ان يغيظوا المسلمين فاذا لم يكونوا معهم لم يفعلوا او قد يكون الجلوس عندهم موجبا لذكر الهتهم
فيريدون انتقام ذلك فيكفرون ويستهزؤن بآيات الله والداعي في قوله تعالى ولا تسبوا الذين
كفروا اي الهتهم فيسبوا الله عدوا بغير علم وهذه صريحة في عدم جواز فعل مباح بل واجب لو كان
موجبا لسب الآخر ونحوه فلا يفعل حتى يلزم منه ذلك من سب الهتهم وغيرهم مثل سبهم وسب اهل
اذا كان موجبا لسب النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام والمؤمنين وهو قد عقلا ايضا والمراد بما نزل ما هو المنزل
في الانعام بقوله واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره و

تحريم المجالسة

يدعون من دون الله

اما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين اى وان انساك الشيطان
النهى عن مجالستهم فلا تقعد معهم بعد ان ذكرته قيل الانساء فعل الله اضيف الى الشيطان تجوزا
ثم بفعل النسيان عند الاعراض عن الذكر ووسوسة الشيطان ظاهر وان الخطاب له صلى الله عليه وسلم ويحتمل
ان يكون من قبيل فاسمعي يا جارة او بمعنى عدم الاحضار وتوجه اليه بالفعل انساء فلا يدل على انساء
الشيطان الانبياء والائمة قال في ق قال الجبائي وفي هذه الآية دلالة على بطلان قول الامامية
في جواز التقية على الانبياء والائمة عليهم السلام وان النسيان لا يجوز على الانبياء وانت تعلم انه لا يدل
على عدم جواز التقية فانها مطلقة يجوز تقييدها بعدم الخوف والضرر وعدم المفسدة مع انهم لا يجوزون
التقية على الانبياء وقد عرفت حكاية النسيان مع انه قد جوزه بعضهم في غير الاحكام وقد فصل في ذلك
الصدوق وذكره مفصلا ايضا في ق حيث قال في جواب الجبائي وهذا القول غير صحيح ولا مستقيم لان
الامامية انما تجوز التقية على الامام الى قوله واما السهو والنسيان فلم يجوزوهما عليهم فيما يؤدونه عن
الله تعالى فاما ما سواه فقد جوزوا عليهم ان ينسوه ويسهوا عنه ما لم يؤد ذلك الى اخلال بالعقل وكيف
لا يكون كذلك وقد جوزوا عليهم النوم والاغماء وهما من قبيل السهو وهذا يدل على عدم الخلاف في
ذلك عند الامامية فتامل فيه وحتى يخوضوا في حديث غيره يحتمل ما قلناه فتامل فالمراد بالخوض في الايات الكفر
بها والاستهزاء كما يبين فان الآيتان تدلان على اجتناب الكفار حال كفرهم بل الفساق حال فسقهم لا
ما ذكر جوابان الذين هم الكفار بل الذي يخوض في الآيات بما لا يجوز فهو قد يكون فسقا فقط وان كانت
الآية الاولى تدل على انه الكفر فتامل ان تبدوا اى تظهروا خيرا اى حسنا جميلا من القول والفعل
الى من احسن اليكم بالذم او تخفوه اى تفعلوا ذلك سرا وخفية او تعفوا عن سوء اى تصفحوا عمن اساء اليكم
مع القدرة على الانتقام ولا يجهر بالسوء بالقول بالسوء ولا بادنى من ذلك فهو اقوى فان الله كان عفوا
قديرا صفوحا مع القدرة على المكافاة فانه يعفو مع ذلك ذنوبا كثيرة وانتم محتاجون الى العفو فينبغي
ان تفعلوا ذلك بالطريق الاولى لانكم ان عفوتم عفي عنكم وان رحمتم رحمتم وهو ظاهر عقلا ونقلا وحذف
جزاء ان تبدوا واقيم مقامه ما يفهم منه ذلك مع وضوحه والتعليل ففيها حث للمظلوم على العفو بعد

المراد من ق

المائدة

ما رخص له في الانتقام حملا على مكارم الاخلاق كما اشرنا اليه يا ايها الذين آمنوا لا تسألوا عن اشياء
ان تبد لكم تسؤكم وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم الشرطيتان صفتان لاشياء كما قيل اى لا
تكثروا مسائلة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تكاليف شاقة عليكم ان افتاكم بها ثقلتكم كما يجيء في حكاية سراقة و
ان تسألوا عنها في زمان الوحي وما دام الرسول بين اظهركم تبد لكم تلك التكاليف الشاقة تؤمروا
بها فتعرضون انفسكم لغضب الله بالتفريط فيها عفا الله عنها يمكن كونها صفة اخرى لاشياء اى
لا تسألوا عن الاشياء التي عفى عنها ولا تعاقبون عليها ولم تكلفوا بها روى انه لما نزلت ولله على الناس
حج البيت قال سراقة بن مالك اكل عام فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اعاد ثلثا فقال لا ولو قلت نعم
لوجبت ولو وجبت لما استطعتم ولو تركتم لكفرتم فاتركوني ما تركتكم فنزلت فالاكثار في السؤال غير
مذموم بل ينبغي البناء على الظاهر وترك التدقيق المضر وقد يفهم ذلك من حكاية البقرة كما هي مذكورة
في محلها ويحتمل ان يكون ضمير عنها للمسئلة المفهومة من السؤال اى لا تسألوا وقد عفى عما فعلتم مثلها
ولكن لا تعودوا فظاهرها ان السؤال المتقدم بل السؤال مطلقا عن الاشياء التي يظن ان ظهورها
يسوء للعموم حرام لا بد ان النهى يحتمل ان يكون للكراهة كما يفهم من الشرطيتين ولا شك ان الاجتناب
احوط والله غفور حليم لا يعاجلكم بعقوبة ما تفرطون ويعفو عن كثير قد سألها قوم من قبلكم الضمير
للمسئلة المفهومة قيل من قبلكم متعلق بسألها وليس بصفة لقوم ولا حال عنه لان ظرف الزمان لا يكون
صفة جثة ولا حالا عنها ولا خبرا عنها وفيه تامل اذ ليس المعنى الا على كونه وصفا للقوم فلا يتعلق بسؤال
فعلى تسليم ما ذكره يمكن تاويل القوم بحيث يوجد فيهم معنى ولا يكون جثة محضة مثل الموجودين في
ذلك الزمان ثم اصبحوا بها كافرين بسببها حيث لم يأتمروا بما سألوا جحودا وتنكرا بها متعلق بكافرين
وفي هذه الآية ايضا اشارة الى ان الجاهل معذور وان عقاب العالم اعظم فافهم ما جعل الله من
بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام رد وانكار لما ابتدعه اهل الجاهلية وهو انهم كانوا اذا انتجت
الناقة عندهم خمسة ابطن اخرها ذكر بحروا اذنها اى شقوها وخلوا سبيلها فلا تركب ولا تحلب وكان
الرجل منهم يقول ان شفيت فناقتي سائبة ويجعلها كالبحيرة في تحريم الانتفاع بها واذا ولدت شاة انثى

نقله عن ...

انكارا

المائدة

فهو لهم وان ولدت ذكرا فهو لآلهتهم وان ولدته ميتا وصدت الانثى اخاها فلا يذبح لآلهتهم الذكر واذا
نتجت من صلب الفحل عشرة ابطن حرموا ظهره ولا يمنعوها من ماء ولا مرعى وقالوا قد حمى ظهره ومعنى ما جعل
شرع ووضع ولهذا تعدى الى مفعول واحد وهو البحيرة وما عطف عليه ومن زائدة ولكن الذين كفروا
يفترون على الله الكذب واكثرهم لا يعقلون اى الكفار يفترون على الله الكذب بجعل الحلال حراما
وبالعكس ويقولون ان الله جعل كذلك ولا يعرفون الحلال من الحرام والمبيح من المحرم والآمر من غيره ولكن
يقلدون آباءهم ولا يميزون المعقول كما بينه من قوله واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول
قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا اولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون الواو للحال والهمزة
دخلت عليها انكارا للفعل على هذه الحال اى احسبهم ما وجدوا عليه آباءهم ولو كانوا جهلة ضالين
والمعنى الاقتداء انما يصح بمن علم انه مهتد عالم وذلك لا يعرف الا بالحجة فلا يكفي غيرها من التقليد
اعلم ان فى هذه الآيات دلالة على ان تحريم شئ وتحليله بغير دليل شرعي حرام فالبدعة حرام
وان كل ما يجعل الانسان على نفسه من اخراج مال عن الانتفاع لقوله وفعله لا يخرج بذلك عما كان
وان جعل ذلك فى مقابلة نذرة مثل شفاء عن مرض ما لم يكن عليه دليل شرعي نذر ونحوه وان جعل
مثل ذلك من عند النفس بغير دليل افتراء على الله وان التقليد غير جائز فى مقابلة الدعوة
الى الله والى الرسول بل مطلقا ما لم يكن المقلد مهتديا فيدل على جوازه مع العلم بانه مهتد فيمنع
التقليد فى الجملة وذلك غير بعيد ولكن ليس بتقليد حقيقة لانه لم يعلم انه مهتد وان من اتبع كذلك
الاصح دليل يدل على ان المتبوع والمقلد هاد ومهتد وفى اتباعه هداية ورشد فهو خارج عن
التقليد المذموم بل عن التقليد فانه حقيقة تابع للدليل اذ لا فرق فى اتباع الدليل بين ان يكون
المتبع متحققا او غيره ولهذا قالوا التقليد هو قبول قول الغير بغير دليل على القبول وان تقليد الانبياء
بل تقليد المجتهدين ليس بتقليد بل استدلال كما فى المجتهد لتحقق مستنده بدليل وانما يقال له التقليد
بمعنى آخر غير المعنى الذي هو مذموم وغير جائز فتقليد المجتهد حسن وجائز بل واجب بعد وجود
دليل على ذلك كاجتهاد المجتهد وهو كذا وسيبين فى الاصول وهو المراد بالتقليد المذموم من اوله

بالكذب

كان الآية وانما هو الذي لا يجوز ومذموم كما يدل عليه قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ولنا
اى لا تقل ولا تفعل الا ما تعلم جوازه فالمراد بالتقليد بغير دليل فانه التقليد وبه يجمع بين جواز
التقليد وعدم جوازه وعدم جواز العمل بالظن والتكليف بالعلم اى العمل بالظن بحصر الاستنباط
والتقليد ويراد بالتكليف بالعلم اعم من الظن الحاصل من دليل كما للمجتهد لا مجرد ما يفيد
الظن وجواز التقليد على الفروع والتكليف بالعلم وعدم جواز الظن والتقليد على الاصول
الكلامى كما هو المشهور اذ لا دليل عليه ولعدم الفرق نعم لو ثبت انه لا بد فى الاصول من العلم
اليقيني فى جميع مسائله وفى الفروع يكفي مطلق الظن لتم ذلك وهو مشكل وتخصيص بعض
الظنون دون بعض يحتاج الى تأويل ويصرف ما اولا الى ما قلناه على انا قد ادعينا حصول
العلم للتقليد فى الفروع وغيره اذا كان عن دليل كتقليد المعصوم كما قالوا المجتهد بانه يقول
هذا ما ادى اليه ظنى وكلما افتى به المفتي حق وواجب العمل والمقدمة الاولى مفروضة والثانية
ثابتة بالدليل وبالفرض عنايته فالنتيجة علمية فتأمل وقوله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون
يدل على عدم جواز العمل بالظن فى الاصول لا الفروع الذي مبناه على الظن لان معناه على ما
فى ق ان يتبعون الا ظنهم انهم شركاء الله وان هم الا يخرصون ويقدرون ان يكون شركاء
تقديرا باطلا لان صدر الآية دل على نفى صلاحية شئ للربوبية فان قوله الا ان لله من فى
السموات ومن فى الارض وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء ان يتبعون الا
الظن وان هم الا يخرصون صريح فى ذلك ويدل على عدم جواز تقليد الجاهل والمفضول
ومتبوعيتهما وثبوتها للمهتدي قوله افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى
يعنى ام الذي يهدى الى الحق حقيق بالاتباع والمتبوعية فاحق بمعنى اصل الفعل ام الذي لا
يهتدي بنفسه او لا يهدى غيره الا ان يهديه غيره فالاول على قراءة يهدي يهتدي بدل الدال
وفتح الهاء او كسرها لكان اصله يهتدى فقلب التاء دالا وادغمت فيها وحركت الهاء بنقل فتحة
التاء اليها او بالكسر لالتقاء الساكنين وعلى قراءة التخفيف ابقه فان يهدي بمعنى يهتدي

مع جواز العمل بالظن

بالفتح

كثير والثاني على قراءة التخفيف فقط فانه من يهدي المقتدي بنفسه وهو كثير كتعديته باللام و
الاستفهام على سبيل الانكار يعني معلوم ان الهادي بنفسه حقيق لا غيره فما لكم كيف تحكمون يعني بما
تحكمون انتم الاباطيل لو انصفتم اي معلوم ان الهادي بنفسه احق فيمكن ان يستدل بها على وجوب
اتباع الله تعالى الخالق دون مخلوقه وكذا على وجوب اتباع العالم دون الجاهل وكذا على اتباع
الافضل فيما هو افضل به دون المفضول خصوصا اذا كان تعلم من هذا الاعلم والافضل وان
كان المفضول والجاهل يتمكنان من العلم باعلام العالم والافضل بالتعلم فيستخرج منه عدم جواز
تقليد الجهال والمفضول مع تقدير وجود الافضل وان كان اورع ولهذا قال به بعض العلماء
وكذا تقديم الافضل في الصلوة وكذا الرواية ويمكن الشهادة وان صار ان الآية في منع الكفار
عن اتباع الاوثان دون الله كما قال في ف وي فان سبب النزول لا يخصص بل المدار والاعتماد
على اللفظ كما هو الحق المثبت في الاصول ولا شك في عموم اللفظ فان العالم والافضل يهدي
بنفسه بل ان يهدي انما في غير الاوثان لعدم قابليتها للهداية وهو ظاهر فيمكن ان يستخرج عدم
جواز الاجتهاد للنبي والائمة حيث يقدرون على تحصيل العلم من الله تعالى وكذا عدم الاجتهاد لمن
يقدر على الاخذ بالعلم منهما بل عدم جواز الاخذ بالظن مطلقا مع القدرة على العلم ومن اعلم
وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغني من الحق شيئا قال في ف المراد بالاكثر جميع الكفرة
المذكورين سابقا قال في ايضا وقال فيه ايضا او المراد من ينتمي منهم الى تمييز ونظر ولم
يكتف بالتقليد الصرف وفيهما تأمل اذا طلاق الاكثر على الجميع بعيد ولا بد للكل من دليل الذي
يقنع بمحض التقليد يجزم بذلك فكان المراد غير القليل الذي هو نادر جدا ولا اعتداد بالجهلاء
ووجوده وعدمه سواء وان للبعض جزم الا ان ذلك قبيح اذ الجزم بمعلوم البطلان ومن غير
دليل باطل الا انه يمكن ان يراد ان الاكثر يظهرون العلم والاعتقاد مع انه ليس لهم الا الظن
او ان المراد بطريق الاجتهاد والاقيسة الباطلة فان الكل وان كان لهم ظن لكنه ليس من اجتهاد
وقياس وتأمل ونظر بل بمجرد تقليد الآباء وكانه مراده وقد يتوهم من ظاهر الآية انها تدل على

تمييز

كان نهو

على المنع من العمل بالظن واتباعه مطلقا لظاهر قوله ان الظن لا يغني فان المتبادر منه عمومه وان كان
مفردا محلى باللام وليس للعموم على الظاهر وان كان الكلام مع الكفار بالنسبة الى المعتقدات بل اصول
الدين ورفع الظن في مثل ذلك فلا يجوز العمل والتعويل عليه الا مع دليل اقوى او مساو ولا ترجيح
الجواز من ولا انها على المنع كما ثبت ذلك في المسائل الفرعية اجتهادا وتقليدا بالعقل من لزوم الحرج
والضرر المنفيين بالعقل والنقل والتكليف بما لا يطاق وبعض الآيات والاخبار بل بالاجماع اذ قد
انقرض القائل بمنع التقليد وايجاب الاجتهاد عينا الآن بقاء الاجتهاد على ان دليل العلم قطعي
ولكن في القول بمثله في التقليد ايضا تأمل فتأمل فيهما ويمكن ان يقال المراد بالظن ظنهم المتقدم فيكون
الالف واللام عوضا عن المضاف اليه فتدبر او يقال ان الظن لا يغني من العلم شيئا اذا كان المطلوب
علما لا يقوم الظن مقامه وهو ظاهر فتأمل وفي النحل لا جرم انه لا يحب المستكبرين كان المعنى بغضهم يدل على
تحريم الاستكبار والتكبر وما يدل عليه كثير مثل فلبئس مثوى المتكبرين اي بئس مأوى ومنزل
من تكبر في الدنيا على الناس يوم القيامة ادع الى سبيل ربك اي ادع يا محمد الناس الى الاسلام بالحكمة
بالمقالة المحكمة الصحيح وهي البرهان الموضح للحق والمزيل للشبهة وقال في ق الى دين الله ومرضاته
بالقرآن وقيل بالمعرفة بمراتب الافعال والاقوال والموعظة الحسنة هو الصرف عن القبيح على وجه
الترغيب في تركه والترهيب في فعله وفي ذلك تليين القلب بما يوجب الخشوع وجادلهم بالتي هي احسن
اي ناظرهم بالقرآن وباحسن ما عندك من الحجج وتقديره بالكلمة التي هي احسن والموعظة الحسنة
اي ادعهم اليه بالمقدمة الظنية التي تفيد وتعرفها انها تنفعهم وفي ق يجوز ان يريد بها القرآن اي
ادعهم بالكتاب الذي هو حكمة وموعظة حسنة ويحتمل ارادة مطلق الدليل الاقناعي كما مر وان يراد
منها خوارق العادات والمعجزات فيكون الاول مقدمات عقلية والثاني محسوسة وجادلهم بالتي هي
احسن اي ادعهم بالقياس الجدلي الذي هو ايراد مقدمات مسلمة للخصم وان لم تكن حقة اي باحسن
طرق المجادلة والمباحثة والمماراة بحيث لا يكون فيها مكابرة ولا صياح بحيث لا يفهم المخاطبة ولا
اعراض وشتيمة ولو بقول لا يفهم كما هو العادة بين الجهلاء المتشبهين بالعلماء والطلبة ورد ناقص

في النحل

حق من مقدمات بطريق حجة حتى يزول شبهتهم لا بالسكوت والمكابرة والرد بالقباح وانه لا يحتاج
الى الجواب وغير ذلك والمجادلة تكون في غاية الرفق واللين من غير فظاظة ولا تعنيف ان ربك هو اعلم بمن
ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين اي الله يعلم المتحير الضال عن الطريق الحق المطيع له والقابل للحق
والمنكر له الضال الذي لا يؤثر فيه شيء فيجازي كلا بعمله وليس عليك الا ما تقدم وليس عليك الهداية اليه
في تف ربك اعلم بهم فمن كان فيه خير كفاه الوعظ القليل والنصيحة اليسيرة ومن لا خير فيه عجزت عنه
الحيل فكانك تضرب منه في حديد بارد وفي هذه الآية اشارة الى جواز المناظرة والبحث وبيان
الحق بطريق الحجة والبيان واشارة الى قانون الميزان الثلاثة الاقسام المعقولة من البرهان والخطاب
والقياس الجدلي ولما كان القياس الشعري غير مقبول ومنهيا عنه ما ذكره هنا بل نهى عنه في قوله وما
علمناه الشعر وما ينبغي له على ما قيل وكذا السفسطي والاحتجاج في البحث بحجة لا المعروف والقول التابع ظنا
ثم توقف عليه القياسات فصارت الميزان معتبرا بالكتاب كذا قيل ففيها دلالة على جواز المناظرة
دون الباطلة وكذا في سورة الكهف فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا كما دل الاخبار الكثيرة مثل لا تمار اخاك
فان المؤمن لا يماري اعاذنا الله واياكم عن امثالها وقالوا في قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا دلالة على عدم كون الحسن والقبح عقليين ولا دلالة فيه بشيء كما في الاصول من عشرة اوجه وقلت بل فيها
دلالة على كونهما عقليين اذ صدقها البيان ان ليس لله العقاب والذم على فعل قبل بعث الرسول وبيان
قبح ذلك القبيح وان ذلك العقاب غير جائز عند العقلاء بل ذلك مذموم وقبيح اذ للمخاطب اعتراض
معقول لا دفع له بان يقول لولا ارسلت الينا رسولا وهو عين الحسن والقبح العقليين وان ليس لله
ما يفعل وان كان قبيحا وانه لا قبح الا ما قبح بل لا قبح الا قول لا تفعل ولا حسن الا قول افعل وهو ظ
والا فلا معنى لقوله لولا ارسلت وكان عقابهم معقولا بل لا معنى للحساب والميزان فتأمل قالوا
لبثنا يوما او بعض يوم قال في تف وفيه دليل على جواز الاجتهاد والقول بالظن الغالب وانه لا يكون
كذبا وان جاز ان يكون خطأ وفيه تأمل فتأمل انهم ان يظهروا عليكم يرجموكم او يعيدوكم في
ملتهم ولن تفلحوا اذا ابدا في تف او يعيدوكم في ملتهم بالاكراه العنيف ويصيروكم اليها والعود في

هو

لا حيلة

مقبول

معنى الصيرورة اكثر شيء في كلامهم يقولون ما عدت افعل كذا يريدون ابتداء الفعل ولن تفلحوا
اذا ابدا ان دخلتم في دينهم في تف و[illegible] من اكره على الكفر فاظهره فانه مفلح فكيف يصح الآية فالجواب
يجوز ان يكون ارادوا يعيدوكم الى دينهم بالاستدعاء دون الاكراه ويجوز ان يكون في ذلك الوقت
كان لا يجوز التقية في اظهار الكفر يعني لو اظهر باللسان وان لم يكن من القلب يكون مأثوما
وكافرا لا ينفعه الايمان بعده وفيه بعد عقلا ونقلا فالاول مستغنى وظ الآية كما قال في تف ان
صرتم الى ملتهم لن تفلحوا ابدا يعني باختياركم بعد تكليف هؤلاء لكم ففيه دليل على عدم قبول توبة
المرتد فتأمل ويحتمل التقييد بما دمتم في دينهم غير راجع الى دين الحق وهو ظ فتأمل فلا
تمار فيهم الا مراء ظاهرا اي فلا تجادل اهل الكتاب في شأن اصحاب الكهف الا جدالا ظاهرا غير
متعمق فيه وهو ان تقص عليهم ما اوحى الله اليك فحسب ولا تزيد من غير تجهيل لهم ولا تعنيف بهم
في الرد عليهم كما قال وجادلهم بالتي هي احسن فهذه تدل على جواز البحث والجدال في العلم بطريق
ظ حسن وعدم تعمق وعدم جوازه لا على ذلك الوجه المرضي الحسن فهي مخصصة لما دل على النهي عن ذلك
وتحريمه وعدم جوازه مثل لا تمار فان المؤمن لا يماري وهو ظ واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم
فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه في تف كان من الجن كلام مستأنف جار مجرى التعليل
بعد استثناء ابليس من الساجدين كان قائلا قال ما له لم يسجد فقيل كان من الجن ففسق عن امر ربه و
الفاء للتسبيب ايضا جعل كونه من الجن سببا في فسقه يعني انه لو كان ملكا كسائر من سجد لآدم لم يفسق
عن امر الله لان الملائكة معصومون البتة لا يجوز عليهم ما يجوز على الجن والانس كما قال لا يسبقونه
بالقول وهم بامره يعملون ومعنى فسق عن امر ربه خرج عما امره به من السجود قالوا وصار كافرا بسبب امر
ربه الذي هو قوله اسجدوا لآدم هذا مبني على مذهب المعتزلة ان كل ذنب كفر فالظاهر ان
معنى الآية ففسق بسبب ترك امر ربه فترك امر ربه فسق وهو ذنب وخروج عن الطاعة موجب للعقاب
ففيها دلالة على كون الامر للوجوب كما في قوله تعالى في الاعراف ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم
فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين قال ما منعك الا تسجد اذ امرتك لانه حيث وبخ عن ترك

دينهم

على

السجود للمأمور به بمجرد ترك الامر وهو احسن مما استدل به وهو ظ بقي هنا سؤال وهو ان ظاهر الاية يدل على ان
ابليس غير ملك وقد صرح في تفسيره بروح لم يكن داخلا في المأمورين بالسجود فلا يحسن الاستثناء ولا
معنى للذم والتوبيخ فيمكن ان يقال انه كان داخلا فيهم وانما عبر بالملك تغليبا او كان ملكا ولكن
لما كان شان الملك ان لا يعصي ربه وقد عصى فكانه ليس بملك بل جن ولم يثبت كون كل ملك معصوما
انه بعيد قوله فقولا له قولا لينا خطاب لموسى وهرون بان يكلما فرعون ويكلفاه بالايمان بالله ولكن بقول
لين ملائم اي ارفقا به في الدعاء والقول ولا تغلظا له في ذلك وقيل معناه كنياه وكنيته ابو الوليد
وقيل ابو العباس وقيل ابو المرة قال ح ن وفي هذا القول دلالة على وجوب الرفق في الدعاء الى الله
في الامر بالمعروف ليكون اسرع الى القبول وابعد من النفور فلا يبعد دخول التعليم والمباحث العلمية
وغيرها من تعليم الخير فيه وهو ظ وفقنا الله واياكم لذلك قال ح ف والقول اللين هو قوله فقل هل
لك الى ان تزكى واهديك الى ربك فتخشى لان ظاهره الاستفهام والمشورة وعرض ما فيه الفوز العظيم
وقيل عداه شبابا لا يهرم بعده وملكا لا ينزع منه الا بالموت وان يبقى له لذة المطعم والمشرب والمنكح
الى حين موته وزاد في ق واذا مات دخل الجنة فاعجبه ذلك وكان لا يقطع امرا دون هامان وكان
غائبا فلما قدم هامان اخبره بالذي دعاه اليه وانه يريد ان يقبل منه فقال هامان قد كنت ارى ان لك
عقلا وان لك رايا انت رب وتريد ان تكون مربوبا وبينا انت تعبد وتريد ان تعبد فغلبه على رايه
وفي الواقع صدق هامان لو كان له عقل ما يشاوره في مثل هذا الامر فان هامان ايضا ليس له عقل وق
ايضا في ق وقيل لا تجبها بما يكره والطفا له في القول لما له من حق تربية موسى ولما ثبت له من مثل حق
الابوة والاول احسن فان لطفه وكرمه وتاديبه عباده يقتضي الامر بالتلطف ولين الكلام ولانه اقرب
الى التاثير لا حق له يقتضي فتامل ثم قال لعله يتذكر او يخشى والترجي هنا اي اذهبا على رجائكما وطمعكما وباشرا الامر
مباشرة من يرجو ويطمع ان يثمر عمله ولا يخيب سعيه فهو يجتهد بطوقه ويحتشد باقصى وسعه ويعلم من هذا
الاسلوب من التاديب في دعوته الى الايمان نهاية شفقته تعالى بعباده وكمال اهتمامه بايمانهم واخبارهم
خلاصهم من عقابه وتعبدهم ليتفقهوا به من الامر بالقول اللين مع التصريح بالرجاء حتى لا يبقوا في

الدعوة كما بين ثم علله بقوله يتذكر ويتامل فيبذل النصفة من نفسه والاذعان للحق او يخشى ان يكون
الامر كما يصفان فيجر انكاره الى الهلكة وطه قال في ق وكان يحيى بن معاذ يقول هذا رفقك بمن يدعي
الربوبية فكيف رفقك بمن يدعي العبودية قال في ف وجدوى ارسالهما مع العلم بانه لن يؤمن الزام
الحجة وقطع المعذرة ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك
وفيه المبالغة كما ظهرت والمهابة الشفقة واللطف وابطال دعوى انه لابد من الكافر الا الكفر
ان ليس الحسن والقبح الا شرعا بل قولا افعل ولا تفعل وهو ظ فانهم واعلم ايضا ان في قول موسى معا
فرعون بسحر السحرة معجزة دلالة واضحة على كون الحسن والقبح عقليين وبطلان افحام الانبياء وعدم
صحة الجواب بانه نحن نقول يجب عليك النظر سواء نظرت او لا نظر وان شرط التكليف هو العقل وامكان
المعرفة لا حصول العلم مكلف به لكل مكلف مكلف والادلة وهو ظ وهو في ايات شتى مثل ولقد
اريناه اياتنا كلها فكذب وابى قال احسنا الاية وذا النون اذ ذهب مغاضبا اي اذكر يا محمد يونس
بن متى وقت ذهابه عن قومه حين ضاق خلقه من وعظهم ودعوتهم وعدم اتعاظهم وقبولهم
كونه مغضبا اي اغضبهم بمفارقته لهم لخوفهم نزول العقاب عليهم عند مفارقته لهم وقرئ مغضبا في
يحتمل ان يكون بمعنى غاضبا لهم ايضا مع انه ظن ان ذلك يجوز له حيث ما فعل الا لله فهو يغضب لله ولعل
كان الاولى له الصبر وانتظار الاذن والفرج من الله فما صبر فظن ان لن نقدر اي ظن ان الله لن يقدر
ما قدر عليه وما فرض له المعاتبة والتعنيف عليه او ظن انه لم يفعل الله معه فعل القادر ولم يستعمل قدرته
في عتابه بحسن ظنه بالله او مثل عدم فعله تقريبا بسبب انه كان جائز الرجوع لا يقدر عليه فهو تمثيل واستعارة
قال في ق وقال ح ن ظن ان لن نضيق عليه فتامل وهذا مروي عن الائمة عليهم السلام قال الحيا فضيق
الله عليه الطريق حتى الجاه الى ركوب البحر ثم قذف فيه فابتلعته السمكة وقيل استفهام وتقديره افظن
ان لن نقدر عليه فنادى اي ذو النون في الظلمات ظلمة بطن الحوت وظلمة الليل وظلمة البحر او ان
الحوت الذي بلعه بلعه حوت اخر فصارت ظلمات بطنين وظلمة الليل او شدة الظلمة فكانها ظلمات كثيرة
ان لا اي بان لا اله الا انت او اي لا اله فان بمعنى اي وفي الاول بامتداده سبحانك اني كنت

من الظالمين اى من الذين وجد منهم الظلم قاله على سبيل الخشوع والخضوع لان جنس البشر لا يمتنع
منه وقوع الظلم ولم يكن فى بطن الحوت على جهة العقوبة لانها عداوة والنبى ليس بعدو لله بل على
وجه التاديب فانه يجوز للمكلف وغيره كالصبى ولغير العدو كذا فى ق فاستجبنا له ونجيناه من الغم
كذلك ننجى المؤمنين اى ليست مخصوصة به بل ننجى كل مؤمن مبتلى دعا به عن النبى صلى الله عليه وسلم ما من مكروب
يدعو بهذا الدعاء الا استجيب له وهو صريح فى قوله تعالى وكذلك ننجى المؤمنين وفى ق عن الحسن
ما نجاه والله الا اقراره على نفسه بالظلم ففى هذه الآية الشريفة دلالة على الترغيب والتحريض على
والتحمل وعدم ترك الذكر والوعظ وعدم ترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والمبالغة فى ذلك
مدة او كثيرا لعدم الاثر وترك ما امر الله به الاباءة لا يطلق عدم التاثير فينبغى عدم ترك الامر بالمعروف
والنهى عن المنكر بمجرد ظن عدم التاثير كما هو المشهور فانه يحتمل اصابة عذاب وعقاب عظيم لذلك
كما فعل بذى النون صلى الله عليه لعله لانه لا بد ان يكون الانسان على خوف عظيم اذ فعل به ما فعل مع كون
تعلقه ترك الاولى مع ظن ان فعله كان لله فكيف الظن بنا الان يكون من جهة عدم الاعتداد والاعتنا
بالتحمل وانفسنا فنعوذ بالله من ذلك وعلى الترغيب على الاقرار بالذنوب والظلم وان له مدخلا
فى استجابة الدعاء وعلى تكرار هذه الآية الشريفة عند الكرب ورفع الهموم والغموم كما روى
عن اهل البيت عليهم السلام انتهى فائدة نقل عن ابن عباس من الانبياء لهم اسمان ذو النون ويونس اسرائيل ويعقوب
عيسى ومسيح محمد واحمد ذو الكفل والياس وقيل ذو الكفل هو زكريا وقيل يوشع بن نون وكان سمى به
لانه ذو الحظ من الله والجد وقيل كان له ضعف عمل الانبياء فى زمانه وضعف ثوابهم
الآية تدل على استجابة الدعاء والترحم لو قال الانسان فى دعائه ما نقل عن ايوب ع وايوب اى اذكره اذ
نادى وقت ندائه ربه انى مسنى الضر بالفتح الضر فى كل شىء والضم الضرر فى النفس من مرض
وهزال وانت ارحم الراحمين الطف فى السؤال حيث ذكر نفسه بما يوجب الرحمة وربه بغاية الرحمة ولم
يصرح بالمطلوب فاستجبنا له بقوله فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر وآتيناه اهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا
وذكرى للعابدين فرجع ايوب الى الصحة واعطاه الاموال والاولاد كما كانت بل اكثر وهو مسطور

فى التفاسير ويدل على تحريم الافتراء على الله بان له شريكا مثلا او ولدا او زوجة ونحو ذلك وكذا
على تحريم انكار الحق بعد العلم به وظهوره عنده فيدل على تحريم المجادلة فى البحث وانكار الحق اذا كان فى
يد الخصم وترتيبه بالجدال والمراء حتى يحصل بيده ما يمكن ان يوجه كلامه ويزيف كلام خصمه كما هو المتعارف
فى زماننا هذا قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب بالحق لما جاءه اليس فى جهنم مثوى
للكافرين استفهام انكار فكانه يجعل المجادل الذى يرى الحق فى يد خصمه وينكره ولا ينصفه فى المعنى
من اهلها وافترائه اى لا اظلم ممن اضاف الى الله ما لا يليق من عبادة الاصنام وغيرها او كذب
بالحق اى بالقرآن ويحتمل العموم فيهما كما هو الظاهر والذين جاهدوا فينا اى جاهدوا الكفار
فى ابتغاء مرضاتنا وطاعتنا او جاهدوا انفسهم فى هواها خوفا وقيل معناه اجتهدوا فى عبادتنا رغبة فى
ثوابنا ورهبة من عقابنا لنهدينهم سبلنا الموصلة الى ثوابنا عن ابن عباس وقيل لنوفقنهم لازدياد
الطاعة ولنزيد ثوابهم وقيل معناه والذين جاهدوا فى اقامة السنة لنهدينهم سبل الجنة وقيل
معناه والذين يعملون بما يعلمون لنهدينهم الى ما لا يعلمون وان الله لمع المحسنين بالنصر والمعاونة
فى دنياهم والثواب والمغفرة فى عقباهم وبالله التوفيق للعمل والعلم ومن وصية لقمان لابنه لا تشرك
بالله ان الشرك لظلم عظيم واقم الصلاة فى اوقاتها بشرائطها وامر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر
على ما اصابك فيها او فى الدنيا مطلقا ومعلوم رجحية هذه الامور بل وجوبها والصابرية بمعنى
عدم الرضا والاظهار بما يوجب سخط الله ووصى الله تعالى بين وصايا لقمان ولعله ذكرها لكونه ابا لنا
الى انه لا بد من ذلك ايضا وان وصيته مثل وصية الله فى وجوب الاتباع وقد بالغ فى ذلك حيث
بها وخص شيئا دون آخر ويحتمل ان يكون المراد حسنا كما فى موضع آخر وحيث قرن الوصية بهما بالشكر
لله بالحمد والطاعة بامتثال الاوامر وترك المناهى وشكرهما بالبر والصلة بل الطاعة كانهما شقيق
الله فى وجوب الطاعة والشكر واداء الحقوق فالمقدر ووصينا الانسان بنا وبالوالدين ثم فسره
بقوله ان اشكر لى ولوالديك فانه مفسرة فان المعنى وامرنا الانسان بى وبوالديه اى قلنا له اشكر لى
ولوالديه ففيه مبالغة زائدة بالوالدين لا يمكن فوق ذلك بان جعل الوصية اليهما وصية البر وشكره

شكرهما وغيره ذلك واكد ذلك خصوصا بجانب الام لكثرة حقوقها وشفقتها بقوله حملته امه وهنا
على وهن وهي حال حالية مقدرة وعطف عليه وفصاله في عامين اى ضعفا على ضعف او ثقلا على ثقل
فان الحمل كلما ازداد زيادة يزداد ثقلا وضعفا وكذا رضاعه طول الحولين فانه موجب لتغير القوة مع
حضانته في تلك المدة ومعنى فصاله في عامين اي فطامه في انقضاء الحولين وبعد مضيهما فيدل على ان
الحولين غاية الرضاع ولا يكون رضاع فوقهما فلا يكون محرما ابدا ولكن جوز الاصحاب رضاع شهر او
شهرين بعدهما للاخبار او للاجماع والاحتياط في الاول ويمكن حمل ذلك على الضرورة نعم يحتمل الا
لقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة ثم اكد البر في
ذلك بالوعيد بقوله والى المصير اى مرجع المطيع والشاكر لي ولهما والعاصي وكافر النعم والعاق لهما
الي فاجازي كلا بعمله وبما يستحقه ثم بالغ مرة اخرى بما هو بمنزلة الاستثناء اى تطيعهما الا في الكفر
حيث قال وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما اى بذلا جهدهما في ان تعبد غيري
وتشارك معي معبودا غيري فلا تطعهما في ذلك فان ذلك طاعة فيما ليس لك به علم فان العلم بعدم الهية
ما اشار الى نفيه من العلم وفيه اشارة الى وجوب متابعة العلم وعدم متابعة غيره يعني لو كان له علم في
الشريك لكان جائزا او يجب عليك تبعية الوالدين في ذلك فكيف غيره ولكن ذلك محال واكد مرة
اخرى بقوله وصاحبهما في الدنيا معروفا يعني مع كونهما كافرين وجاهداك في كفرك لا تترك الاحسان
معهما بل استعمل معهما معروفا خلقا جميلا واحتمل ما يصل اليك منهما واذى وصلتهما ما هو مقتضى الكرم
والحسن الجميل في الدنيا مع النظر عن اخرتهما وافعل بهما ما يقتضيه الكرم والمروة والاحسان واتبع في دين
وغيره سبيل من يعلم ان له رجوعا ومصيرا الي ويعتقد ان العاقبة الي وهو سبيل المؤمنين لا سبيل الكفار
وزاد ذلك بقوله فانبئكم بما كنتم تعملون وبالجملة فيها مبالغة كثيرة من ان بين كما مر في تفسير قوله تعالى ولا
تقل لهما اف فتذكر ثم في الاية من الفروع وجوب الرضاع في عامين لا اكثر الا ان يثبت بدليل وعدم كون
ما زاد رضاعا محرما لعدم كونه شرعيا والمحرم انما هو الشرعي فتامل فقول ابي حنيفة ان مدة الرضاع ثلثون
شهرا باطل فانه مخالف لظاهر الايتين فانهم ولهذا رجع من قوله صاحباه وقالا بقول الشافعي والاصحاب

عليكم

قطع

من اناب

حولان وكون اقل مدة الحمل ستة اشهر يفهم من قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا فاذا اخرجت الحولين
الكاملين من ثلثين شهرا الرضاع يبقى ستة اشهر للحمل فتامل ووجوب شكر نعمة المنعم وطاعة الوالدين
وبرهما وتحريم العقوق وثبوت ذلك بالنسبة الى الكافرين وعدم متابعتهما في اى شيء كان فافهم ومن
وصيته ولا تصعر خدك للناس اى ولا تمل وجهك من الناس تكبرا ولا تعرض عمن يكلمك استخفافا فاني
في اى اقبل على الناس بوجهك تواضعا ولا تولهم شق وجهك وصفحته كما يفعل المتكبرون في ق ت
قيل هو ان يكون بينك وبين الانسان شيء فاذا لقيته اعرضت عنه ولا تمش في الارض مرحا بطرا او خيلاء
اى لا تمرح مرحا او يكون مرحا فالمصدر بمعنى الفاعل ويجوز ان يكون مفعولا له اى لاجل المرح
والاشر كما يمشي كثير من الناس كذلك لا لكفاية مهم ديني او دنيوي ونحوه قوله تعالى ولا تكونوا كالذين
خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ان الله لا يحب كل مختال فخور اى متكبر فخور على الناس والمختال
مقابل للماشي مرحا وكذلك الفخور للمصعر خده كبرا كذا في ق ت ومن وصيته واقصد في مشيك واغضض
من صوتك ان انكر الاصوات لصوت الحمير في ق اى اعدل فيه حتى يكون مشيا بين مشيين لا تدب
دبيب المتماوتين اى الميتين الذين لا حركة لهم او الضعيفين لكثرة العبادة ولا تثب وثب الشطار
قال رسول الله ص سرعة المشي تذهب بهاء المؤمن واغضض من صوتك وانقص منه واقصر فان
انكر الاصوات اى اوحشها وما استوحشه النفوس منه اكثر من غيره من الاصوات هو صوت الحمار
وهذه الامور وان كانت من وصية لقمن الا ان الله تعالى وكلام رسوله ص وهو ظ في ان امر لقمن
بالاقتصاد في المشي والنطق وروي عن زيد بن علي عم انه قال اراد صوت الحمير من الناس وهم الجهال
شبههم بالحمير كما شبههم بالانعام في قوله اولئك كالانعام وروي عن ابي عبد الله عم هي العطسة
المرتفعة القبيحة والرجل يرفع صوته بالحديث رفعا قبيحا الا ان يكون داعيا او يقرء القرآن فيدل
على عدم قبح رفع الصوت بالدعاء والقرآن مطلقا مع قوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقوله واذكر
ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والاصال فتامل ويدل على ان
التقوى وهو الاتيان بالمامور به والانتهاء عن المعاصي والقول السديد اى قولا صادقا عدلا

عني

ايضا عليه السلام

وقيل انكر الاصوات صوت الحمار

اعطاه الحكمة ونقل وصيته بحيث يدل على استحسانه والرضا به فكل ما يدل على الغير منها يكون حراما وكذا غيره الا ان يخرج بدليل والله تعالى

موجباً لاصلاح الاعمال وغفران الذنوب قوله واتقوا الله وقولوا قولاً سديداً يصلح لكم اعمالكم
ويغفر لكم ذنوبكم والمراد حفظ اللسان في كل باب لان حفظ وسداد القول رأس الخير كله والمعنى اتقوا
الله وراقبوه في حفظ السنتكم وتسديد قولكم فانكم ان فعلتم ذلك اعطاكم الله ما هو غاية الطلب
من تقبل حسناتكم والاثابة عليها ومن مغفرة سيئاتكم وتكفيرها وقيل اصلاح الاعمال التوفيق في
المجيء بها صالحة مرضية وفي قوله يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتاً عند الله ان
تقولوا ما لا تفعلون مقتاً تمييز للدلالة على ان هذا القول مقت عظيم كانه قيل وما اعظم
هو اشد البغض بالغ في توبيخ كثير على القول المشتهي دون العمل به فقد دل على كون الواعظ متعظاً و
العاملا فقد كما هو المشهور ويمكن ان لا يكون المنع من القول بل من عدم العمل به بعد تحريض ان
عليه ونزاعه وهو قبيح عقلاً ايضاً كما يظهر من هذه الآية وعن بعض السلف انه قيل له حدثنا فسكت
ثم قيل له حدثنا فقال تأمروني ان اقول ما لا افعل فاستعجل مقت الله وان يكون المراد النهي عن
قول العمل الا بعمله يعني يوعد بشيء وفي نفسه عدم تمكنه على تحريم خلف الوعد لاطلاقه احتمال
الاطلاق فتأمل اعاذنا الله واياكم عنه ووفقنا العلم والقول والعمل

كتاب المكاسب

والبحث فيه على قسمين **الاول** البحث عن الاكتساب بقول مطلق وفيه آيات

الاولى والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل شيء موزون وجعلنا لكم
فيها معايش ومن لستم له برازقين وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم
اي دحيناها وبسطناها ووضعنا فيها ما يرسيها ويسكنها من الجبال لئلا تميد وتتحرك بكم وتستقر
عليها وتسكنوا فيها وجعلنا لكم فيها في الارض ما تعيشون به من الزرع والنبات والثمار و
المطاعم والمشارب والملابس بل سائر ما يوجد في العالم مما يقوم به معيشتكم حتى الطيور والوحوش
وما في الهواء والسماء وما يدب على الارض وقيل التصرف في اسباب الرزق مدة الحيوة فعلى الاول
الظاهر انها جمع معيشة بمعنى ما يعاش به وعلى الثاني بمعنى المصدر وهو بعيد لعدم الجمع فيه
لبعد هذا الوزن ومن لستم له برازقين قيل معطوف على محل لكم وهو النصب على انه مفعول به

سورة الحجر

تجعلنا اي جعلنا معايش في الارض لكم ولمن لستم له برازقين من الاهل والاولاد والعبيد والاماء
بل والدواب ايضاً الذين تحسبون انكم ترزقونهم وتخطئون في ذلك فان الرزاق هو الله فانه يرزق
هؤلاء مثل ما يرزقكم فظنكم انكم ترزقونهم باطل وفاسد وجرى ذلك بناء على ظاهر حال بعض الجهال
انهم يظنون انهم الرازقون بل يظهرون ذلك ويمنون على هؤلاء ويقولون لو لم نكن لما قدروا
على المعيشة ففيه تقريع لهم ودليل على بطلان ذلك وعدم المن في ذلك الا لله والاشارة الى انه لا
معنى للمن ولا لتوقع المكافاة والاحسان في مقابلة ذلك فان كل ذلك من رزق الله والاشارة في
بعض الاخبار عن بعضهم عليهم السلام قال لبعض اصحابه لما ذكر انه يدخل عليه الضيفان والاخوان ويطعمهم ان
المن لهم عليك قال كيف ذلك وانا اطعمهم من مالي ولهم المن علي قال نعم لانهم يأكلون رزق الله
الذي رزقهم وتحصلون لك الثواب والاجر ويحتمل ان يكون رداً على الجهلة وفيهم ايضاً فانهم قد
يظنون انهم قد ذهب رزقهم ثم اعلم ان في جعل لكم مفعولاً لجعلنا تأملاً وايضاً من لستم داخل في لكم
الا ان يخصص بغير من يظن انه احد من رزقه او يظن احد انه رزقه او يقال يكون الذكر بالخصوص
الى رد الوهم المتقدم ولا ادخال الدواب فتأمل ويحتمل ان يكون معطوفاً على معايش وفيه ايضاً
الثاني من غير جريان النكتة الا ان يكون بالنسبة الى بعض من فيهم مثل الاولاد ولا ينظر الى حيثية الانعام
بهم في المعيشة فتأمل وفيه تغليب ذوي العقول على غيرهم على تقدير اختصاص من بهم كما هو المشهور فقول
الزجاج اجود الاقوال العطف على معايش محل التأمل ويحتمل العطف على الضمير المجرور في لكم واثبت
امتناع العطف عليه من غير اعادة الجار وقد جوزه الفراء واستشهدوا في ذلك مثل في مجمع البيان و
الكوفيون في حال الشعر بالاشعار المنقولة في ق والرضي وقيل بذلك في قوله تعالى وكفر به والمسجد
الحرام وتساءلون به والارحام بالجر في قراءة حمزة ولا دليل على عدمه عقلاً ولا نقلاً حتى يضعف قراءة
حمزة بالجر مع كونها متواترة كما تقرر في ق وي ويرتكب التمحلات البعيدة مثل ضرورة الشعر وتقدير
حرف الجر لا نقلاً مقدرة كما صرح به الرضي على انه يصير النزاع لفظياً وهو ظاهر والتقدير لغو يجب
المعنى وثبت المنع اللفظي وقول اهل النحو مستفيض بحيث لا يمكن انكاره في الاخبار وكلام الائمة

الزراع

الشيخ

البقرة

وفي الاية دلالة على اباحة التكلي في الارض مطلقا بل التصرف فيها مطلقا حتى يمنع بدليل و على ان خلق الامور والاشياء الموزونة اي المقدرة بقدر يقتضيه المصلحة للانسان واباحة كل ما فيه خلق لهم كما دل عليه العقل ايضا نعم قد يحرم بعضها لدليل عقلي بان يكون ضارا مثل السموم المحلق لغرض آخر للانسان او نقلي آية او خبر او اجماع دال على تحريم بعض الاشياء كالميتة والدم ولحم الخنزير وعلى اباحة اكل ما ينبت وشرب وركوب ما يصلح لهما وسائر الانتفاعات الا ان يخرج بدليل قال وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم قيل المعنى وما من شيء ينتفع به العباد الا ونحن قادرون على ايجاده وتكوينه والانعام به وما نعطيه الا بقدر معلوم نعلم انه مصلحة فضرب الخزائن مثلا لاقتداره على كل مقدور وضمنها دلالة على ان المخلوقات مباحة للانسان فالاشياء مما في الاصل عقلا ونقلا وهو كذا **الثانية** يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين قال في ق الاكل هو البلع عن مضغ وبلع الذهب والفضة واللؤلؤ وما اشبهه ليس باكل والحلال هو الجائز من افعال العباد وطيبا يعني طاهرا من كل شبهة وفي ق مستطيبا الشهوة المستقيمة وهو في ي هو المستلذ وفي ق ان الخطوة بعد ما بين قدمي الماشي وخطوات الشيطان آثاره والعدو هو المباعد عن الخير الى الشر وحلالا اما صفة مصدر محذوف اي اكلا حلالا واما مفعول كلوا واما حال عن ما في مما وطيبا صفة حلالا او مثله في الاعراب ومن اما تبعيضية اذ لا يوكل جميع ما في الارض كما قيل في ق وي او بيانية للحلال او ابتدائية متعلقة بكلوا ولا يلزم اكل الجميع اذ المراد الاكل مبتدءا من جميع ما يمكن اكله وهو ظ ومعناها على الظ هو الترغيب والتحريص على الاكل او اباحته بمعنى عدم التحريم الامر الشامل للاقسام الاربعة من جميع ما يخرج من الارض من الارزاق التي يمكن اكلها حال كونه خلق لهم مباحا وطاهرا ولذيذا او بعيدا عن الشبهة ولا ندعه لا طيب بالمعنى المذكور فلا تتبع شيئا يمنعون انفسهم عنه كما قال في ق عن ابن عباس في سبب نزولها انها نزلت في ثقيف وبني عامر بن صعصعة وبني مدلج فانهم حرموا على انفسهم من الحرث والانعام والبحيرة والسائبة

والوصيلة فنهاهم الله عن ذلك فح يكون كلوا للوجوب بمعنى انه لا بد من الاكل او رفع اعتقاد حسن الاجتناب وتحريم اتباع الشيطان في اقواله وافعاله لانه يبعد للانسان عن الخير و الى الشر وكونه كذلك ظاهر بين عند ذوي البصائر منهم لانه بين عداوته لهم بدعوتهم الى المعاصي وترك الطاعات وهو ظ فاي عداوة يكون اظهر واشد منها وقال في ق في بيان خطوات الشيطان بعد نقل الاقوال وروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام ان من خطوات الشيطان الحلف بالطلاق والنذور في المعاصي وكل يمين بغير الله وهذا يدل على تحريم الامور المذكورة حتى لا يكون الحلف بالنبي ص وعلي جائزا الا ان يقال هو مما اخرجه الدليل ولكن ليس بظ نعم صحة الخبر غير ظاهرة فلا يثبت التحريم لكن الاحوط الاجتناب هذا فيمكن الاستدلال بها على اباحة اكل كل ما في الارض لكل احد حتى الكفار والعصاة الا ما اخرجه الدليل من العقل او النقل فتدل على كون الاشياء المنتفع بها على الاباحة وجواز اعطاء الماكول للغير معتقدا لو حتى الكفار لعدم القول بالواسطة فضعف منع البعض كما مر لكن هذا على بعض التراكيب وهو جعل حلالا مفعولا له او حالا بيانا او كشفا و جعل من ابتدائية او بيانية او جعلها متعلقة بمقدر حالا عن حلالا على تقدير جعلها حالا مقيدة ومن تبعيضية كما قال في الكشاف وي ويمكن الاستدلال بها ايضا على تحريم الاشياء المذكورة في الرواية لو صحت واما دلالتها على تحريم متابعة الشيطان فصريحة وكذا متابعة كل عدو في الله والدين كما يظهر من العلة وهي قوله انه لكم عدو مبين وذلك معلوم واضح اذا كان المتبع معلوم التحريم ولا يحتاج الى الذكر ولعل الآية ليست مخصوصة بغير المعلوم لعدم الفائدة في المعلوم فلا يبعد الاستدلال بها على عدم جواز متابعة اعداء الدين فيما لم يعلم جوازه فلا يجوز الصلوة خلفهم وسماع حكمهم ونقل الرواية عنهم وغير ذلك فتامل **الثالثة** كلوا من طيبات ما رزقناكم ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى **الرابع** ونزلنا من السماء ماء مباركا الآية وغيرهما من الآيات التي تدل على اباحة الاشياء بالحقيقة لا دخل لها في الكسب فتركناها وانما ذكرنا البعض للتبعية وبعض الفوائد وبعض الفوائد وان لم يكن كسبا **الثاني** في البحث عن اشياء يحرم التكسب بها وفيه

طه
ق

يوسف

آيات قيل الاولى قال اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم دلالتها على ما يحرم التكسب به غير ظاهرة
الثانية سماعون للكذب اكالون للسحت في ذم جماعة السحت هو الرشوة وعن علي صلوات الله عليه
هو الرشوة في الحكم ومهر البغي وكسب الحجام وعسيب الفحل وثمن الكلب وثمن الخمر وثمن الميتة وحلوان
الكاهن والاستعمال في المعصية واخبرنا عنهم الظاهر بالقمة والسنة وبعض ما فيه بعد ومن المكروهات

النور

الثالثة ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا لتبتغوا عرض الحيوة الدنيا ومن يكرههن
فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم ولا تكرهوا فتياتكم اي اماءكم على الزنا ان اردن تحصنا
تعففا وتزوجا لتبتغوا اي لاجل طلب متاع الدنيا اي ما يحصل من كسبهن وهو اجرة الزنا
وثمن بيع اولادهن ومن يكرههن ومن يجبرهن على الزنا فان الله من بعد اكراههن غفور للمكرهات
رحيم بهن ويحتمل للمكرهين بعد التوبة فان المكرهات لا ذنب لهن اذ لا ذنب مع الاكراه عقلا و
نقلا فلا يحتاج الى كون الله تعالى غفورا رحيما لهن فتأمل او مطلقا ثم ان فيها دلالة على تحريم الاكراه
على الزنا بل تحريمه اجره فهو حرام مطلقا وان كان ان اردن تحصنا قيدا للنهي كما هو الظاهر لا
للاكراه كما قال البيضاوي ولا اعتبار بمفهوم ارادة التحصن ولا بمفهوم طلب عرض الدنيا فلا
تدل على اباحة الاكراه بدون ارادة التحصن ولا عليها مع عدم طلب عرض حيوة الدنيا لان
المفهوم على تقدير اعتباره انما يعتبر اذا لم يكن للتقييد وجه آخر سوى عدم الحكم في المسكوت
وهو ظاهر و مبين في محله وقد مر انه وهنا سبب النزول والواقع سبب التقييد بل نقول
بالمفهوم هنا فان تحريم الاكراه منتف على تقدير عدم ارادة التحصن لان الاكراه منتف مع
عدم ارادة التحصن ولا يلزم جوازه واذ على تقدير امكان الاكراه انما يعتبر المفهوم مع عدم
المعارض الاقوى ولا شك ان الاجماع ومنطوق الكتاب والسنة دال على تحريمه مطلقا فهو مردود
بما وقع قد كانت اماء اهل الجاهلية يساعين على مواليهن وكان لعبد الله بن ابي راس
النفاق ست جوار وسراهن يكرههن على البغاء وضرب عليهن ضرائب فشكت ثنتان منهن الى
رسول الله ص فنزلت ويكنى بالفتى والفتاة عن العبد والامة وفي الحديث ليقل احدكم فتاي و

فتاتي ولا يقل عبدي وامتي فان قلت لم قرن اردن تحصنا قلت لان الاكراه لا يتأتى الا مع ارادة التحصن
وآمر الطيعة المواتية للبغاء لا يسمى مكرها ولا امره اكراها كان ينبغي ان يقول آمر غير المكره لا يسمى مكرها
ولا امره اكراها ليتم فتأمل ثم قال غفور رحيم لهم اولهن ادلهم ولهن ان تابوا واصلحوا والاولى لهن
ولهم ان تابوا قال لعل الاكراه كان دون ما اعتبرته الشريعة من اكراه بقتل او بما يخاف منه التلف
او ذهاب العضو من ضرب عنيف او غيره حتى يسلم من الاثم وربما قصرت عن الحد الذي
فيه فتكون آثمة وهذا جواب عن اشكال عدم الذنب مع الاكراه فلا معنى لكون غفور رحيم بالنسبة
الى المكرهات ولا بأس به وان كان خلاف الظاهر فان المتبادر نفي الاكراه مطلقا والغفران محمول على تقدير
قال في غفور رحيم لهن او له ان تاب والاول اوفق للظاهر ولقراءة ابن مسعود من بعد اكراههن لهن غفور
رحيم ولا يبعد ان المكرهة غير آثمة لعدم حسن ارجاع المغفرة اليها فلا حاجة الى المغفرة لان الاكراه
لا يبقى المؤاخذة بالذات ولهذا حرم على المكره القتل واوجب عليه القصاص فيه انه يكفي ان المكرهة
غير آثمة لعدم حسن ارجاع المغفرة اليها فانه لا معنى للمغفرة مع عدم الذنب مع عدم الذنب ولا شك
انها ليست آثمة بالنص والاجماع بل العقل وقد سلمه ايضا ولا يندفع بعدم المنافاة بالذات لوجود
الذنب في القاتل ويمكن ان يقال غفور لهن باعتبار ان حصل لهن ميل في الاثناء بعد الاكراه
فانهن لسن كارهات يغفر الله الذنب الناشي بعده ويشعر به من بعد اكراههن او غفور لهن
من سائر الذنوب بسبب اكراههن الزنا او يكون للانقطاع كما يقول المعصوم اللهم اغفر لي فتأمل
او انه غفور رحيم حيث نهى وزجر عن عقاب المكره وجوز له المكره عليه كالمضطر في قوله تعالى فمن اضطر
غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم الرابعة يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب
الآية قد مرت فتذكر الخامسة ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج و
لا على انفسكم ان تاكلوا من بيوتكم الى قوله لعلكم تعقلون اي ليس على هؤلاء حرج وضيق في الامور
فانهم معذورون ولا عليكم ايها المؤمنون حرج وضيق واثم ومنع من الشارع من الاكل من
بيوت عيالكم وزوجاتكم وبيت المرأة كبيت الزوج او بيوت اولادكم لان بيت الاولاد كبيت الآباء

واموالهم كاموالهم ويدل عليه ما روى من قوله صلى الله عليه وآله انت ومالك لابيك عند خصومة ولد مع والده وقوله ايضا ان اطيب ما ياكل المرء من كسبه وكانه لذلك ما ذكر بيوت الاولاد وذكر بيوت الاقارب ويحتمل ان يكون المراد للفهم بالطريق الاولى من ذكر بيوت غيرهم بقوله او بيوت آبائكم او بيوت امهاتكم او بيوت اخوانكم او اخواتكم او بيوت اعمامكم او بيوت عماتكم او بيوت اخوالكم او بيوت خالاتكم او ما ملكتم مفاتحه قيل معناه او بيوت مماليككم والمفاتح جمع مفتح وهو ما يفتح به لان مال العبد للسيد فهو مالك له فيكون ما ملكتم بمعنى بيت المماليك فكانه لذلك حذف البيت فيكون جواز الاكل من بيت المملوك ولو قيل بانه يملك فتامل وقيل اموال الرجل اذا كان له عليها قيم ووكيل يحفظها له ان ياكل من ثمر حائطه ويشرب من لبن ماشيته فملك المفاتح كونها في يده وحفظه فالمراد بما ملكتم كالحائط او الماشية التي هي تحت يد الوكيل والحافظ والراعي ولهذا حذف البيت فيجوز الاكل لهم وقيل اذا ملك الانسان المفتاح فهو خازن فلا بأس ان يطعم الشيء اليسير او صديقكم اي اصدقائكم و الصديق يكون واحدا او جمعا والصديق هو الذي صدق في مودته وقيل هو الذي يوافق باطنه باطنك كما وافق ظاهره ظاهرك وقال ابو عبد الله عليه السلام هو والله الرجل يدخل بيت صديقه فياكل طعامه بغير اذنه وروي ان صديقا للربيع بن خثيم دخل منزله واكل من طعامه فلما عاد الربيع الى المنزل اخبرته جاريته بذلك فقال ان كنت صادقة فانت حرة وروي عن الحسن وجدنا كبراء الصحابة ومن لقيتهم من البدريين وكان الرجل منهم يدخل دار صديقه وهو غائب فيسال جاريته كيسه فياخذ ما شاء فاذا حضر مولاها فاخبرته اعتقها سرورا بذلك وعن جعفر بن محمد كرم الله وجهيهما من عظم حرمة الصديق ان جعله الله من الانس والثقة والانبساط وطرح الحشمة بمنزلة النفس والاب والاخ والابن ولعل ذكر الاولاد الى ما قوله في الآية اما في بيوتكم او بمفهوم الموافقة ثم قال وقالوا اذا دل ظاهر الحال على رضا المالك قام ذلك مقام الاذن الصريح وربما سمج الاستيذان وثقل كمن قدم اليه طعام فاستاذن صاحبه في الاكل منه وفي اشارة الى سبب جواز الاكل مع عدم جواز التصرف في مال الغير بغير اذنه صريحا فيكون الظن بل لا يحتاج عقلا ونقلا وهو حصول الرضا بقرينة الابوة وغيرها وهذا المقدار قد يفيد علما بالرضا

وان ولده من كسبه م

بيوت م

وكذا الخليط والعدو م

والسقفة م

وذلك كاف مع انه قد يقال يكفي الظن بل لا يحتاج اليه فان الله قد جوز وهو السبب فتامل وقال في الكشاف هذه الرخصة في اكل مال القرابات وهم لا يعلمون ذلك كالرخصة لمن دخل حائطا وهو جائع ان يصيب من ثمره او مر في سفره بغنم وهو عطشان ان يشرب من رسلها توسعة منه على عباده ولطفا بهم ورغبة لهم عن دناءة الاخلاق وضيق العطن وقال الجبائي ان الآية منسوخة بقوله لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه وبقوله لا يحل مال امرء مسلم الا بطيب نفس منه والمروي عن ائمة الهدى عليهم السلام انهم قالوا لا بأس بالاكل لهؤلاء من بيوت من ذكره الله تعالى بغير اذنهم قدر حاجتهم من غير اسراف وانت تعلم ان حصول الرخصة لمن دخل حائطا ايضا محل التامل وما جوزه بعض الاصحاب ومن جوز ما قيده بالجائع ولا بالحائط بل قال بالثمار على الشجرة وغيرها ان ياكل منها اذا مر مارا جواز شرب اللبن وانه لا منافاة بين الآيتين حتى يكون ناسخا منسوخة وهو ظاهر وعدم صلاحية الخبر للناسخية ظاهر وان المروي عنهم عليهم السلام صحيح وان كان قدر الحاجة الذي في ما روي عنهم غير ظاهر من الآية بل ظاهرها دال على عدمه نعم لا بد من عدم الاسراف والتضييع كما في غيرها ويمكن حمل قدر الحاجة عليه او تخصيص الآية ان صح الخبر به وايضا ظاهرها عدم اشتراط الاذن بل عدم البيت في الآية ثم اعلم انه يمكن فهم جواز ما يكون ادون من الاكل بالموافقة كالصلاة في بيوتهم ودخولها بغير اذنهم اذا لم يكن فيه اصحاب بعد سكن والصلاة على فرشهم وفي لباسهم والغسل والوضوء بمائهم وفي بيوتهم وهو ظاهر فاتهم والظاهر من الآية انه يكفي عدم العلم بعدم الرضا بل ظاهرها شامل لجواز الاكل مع ظهور ايضا الا انه لا يبعد التقييد بذلك لقبح ذلك عقلا ونقلا وان المراد من الاطلاق ذلك حيث ان ما ذكر مظنة الرضا والاذن الله يعلم فقول في هذه كما انما يكون اذا علم رضا صاحب البيت باذن او قرينة و لذلك خصص هؤلاء فانه يعتاد التبسط بينهم او كان في اول الاسلام فنسخ فلا احتجاج للحنفية به على انه لا قطع بسرقة مال المحرم باطل فانه اذا علم رضا صاحب المال يجوز الاكل من بيوت من تضمنته الآية وغيرها فالتقييد بعيد والنسخ ابعد من ذلك بل لا معنى له لعدم الموجب على ان القرينة لا تقابل بالاذن وغالبا لا تفيد العلم ولا استبعاد في الشرع من اذن الشارع مع عدم العلم برضا الصاحب لاحتمال كون القرابة

والصداقة موجبة لذلك وابعد من ذلك احتجاج الحنفية فانه لا دلالة في هذه الآية على ذلك اصلا
ولو كانت فيها دلالة فيكون فيمن تضمنته الآية لا في المحرم فتامل جميعا او اشتاتا اي لا بأس في الاكل
مجتمعين ومتفرقين قيل نزلت في بني ليث بن عمرو بن كنانة كانوا يتحرجون ان ياكل الرجل وحده
فربما قعد منتظرا نهاره الى الليل فان لم يجد من يواكله اكل ضرورة وقيل في قوم من الانصار كانوا
اذا نزل بهم ضيف لا ياكلون الا مع ضيفهم وقيل تحرجوا عن الاجتماع على الطعام لاختلاف الناس في
الاكل وزيادة بعضهم على بعض وفي ق معناه لا باس بان ياكل الغني من الفقير في بيته فان الغني
كان يدخل على الفقير من ذوي قرابته او صداقته فيدعوه الى طعامه فيتحرج ويعلم من هذه الوجوه
ان ليس المقصود الاكل من بيوت المذكورين جميعا او اشتاتا كما هو ظ الآية فدلت على جواز الاكل وحده و
بل عدم شيء فيه فما نقل في الاخبار ان من الملعونين من ياكل زاده وحده يمكن ان يكون معناه لا يعطي
من المحتاجين ما يسد رمقهم او يكون عدم الاعطاء من جميع الزاد مكروها او الاكل وحده مكروها
وذكر اللعن للمبالغة كالتاثم وحده والا يكون للمجاز فقط ثم اعلم انه قد قال في ق اختلفوا في تاويل
ذلك ليس على الاعمى حرج على معان احدها ان المعنى ليس عليكم في مواكلتهم حرج لانهم كانوا يتحرجون من
ويقولون الاعمى لا يبصر فيأكل جيد الطعام والاعرج لا يتمكن من الجلوس وياكل ما يريد وكذا المريض
الضعيف وثانيها ان المسلمين اذا غزوا خلفوا هؤلاء في بيوتهم ويعطوهم المفاتيح ويجوزون لهم
الاكل وهم يتحرجون منه وثالثها ان المؤمنين كانوا يذهبون بهؤلاء الى بيوت ازواجهم والاقارب
المذكورين فيطعمونهم وكانوا يتحرجون عن ذلك وقد يجعل المؤمنون ايضا الحرج في ذلك فنفي
عنهم وعلى هذه الوجوه يكون ان ياكلوا معطوفا على قوله ولا على انفسكم وحرج بعده ورابعها ان
المعنى ليس على هؤلاء حرج في ترك الجهاد والتخلف عنه لانهم معذورون وح يكون الحرج في ان
يتركوا الجهاد ويكون الحال قرينة فيكون اول الكلام في ترك الجهاد والثاني في الاكل وفي ق
لا قصور فيه لاشتراكهما في نفي الحرج ومثال ذلك ان يستفتيك مسافر عن الافطار في رمضان
وحاج مفرد عن تقديم الحلق على النحر فقلت ليس على المسافر حرج ان يفطر ولا على الحاج ان يقدم الحلق

على النحر فقلت ليس على المسافر حرج ان يفطر ولا على الحاج ان يقدم الحلق على النحر ولو كان
في ترك الجهاد مذكورا لكان مثله فكان الظهور بمنزلة المذكور ويحتمل ان يكون المعنى
ليس على هؤلاء حرج مطلقا فيما عجز واعذر مثل قوله ذلك في انا فتحنا فاذا دخلتم بيوتا في ق
من هذه البيوت للاكل فابدؤا بالسلام على اهلها الذين هم منكم دينا وقرابة وظاهرها
اعم من اي بيت كان من اي شخص كان وهو الاولى كما يدل عليه تنكيرها فالخروج عنه بلا سبب
غير معقول فسلموا على انفسكم اي ليسلم بعضكم على بعض كقوله فاقتلوا انفسكم وقيل معناه
فسلموا على اهليكم في ق وعيالكم وقال ابرهيم اذا دخلت بيتا ليس فيه احد فقل السلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين وقال ابو عبد الله عم وتسليم الرجل على اهل البيت حين يدخل ثم يردون
عليه فهو سلامكم على انفسكم تحية من عند الله اي هذه تحية حياكم الله بها عن ابن عباس
وقيل معناه علمها الله وشرعها لكم فانهم كانوا يقولون عم صباحا ثم وصف التحية فقال مباركة
طيبة اي اذا التزمتموها اكثر خيركم وطاب اجركم وقيل مؤبدة حسنة جميلة عن ابن عباس وقيل انما
مباركة لان معنى السلام عليكم حفظكم الله وسلمكم من الآفات فهو دعاء بالسلامة من آفات الدنيا
والآخرة وقال طيبة لما فيها من طيب العيش بالتواصل وقيل لما فيها من الاجر الجزيل والثواب
العظيم كذلك كما بين لكم هذه الاحكام والآداب يبين الله لكم الآيات الدالة على جميع ما تعبدكم
به لعلكم تعقلون معالم دينكم في ق تحية من عند الله اي ثابتة بامره مشروعة من لدنه او لان
التسليم والتحية طلب سلامة وحياة للمسلم عليه والمحيي من عند الله ووصفها بالبركة والطيب لانها
دعوة مؤمن لمؤمن يرجى بها من الله زيادة الخير وطيب الرزق الى قوله وقالوا ان لم يكن في البيت
احد فليقل السلام علينا من ربنا السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين السلام على اهل البيت
ورحمة الله وعن ابن عباس اذا دخلت المسجد فقل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين في المسجد
وان كانت كذا او غيره
احد هكذا السلام والاولى المتعارف ويحتمل العموم كما هو الظ فيها وجوب السلام حين دخول
بيت تأمل على الاستحباب للاجماع على عدمه ولقد رفاكتا باياد طاهنا صيغة بتران

الذكر

بقوله

يعبدكم

اي تفهمون

تحية من عند الله وانتصب تحية بسلموا لانها في معنى تسليما كقولك قعدت جلوسا ولفظ ان مراده اذا لم يكن م

سورة النحل

ربك للذين عملوا السوء بجهالة خطاب له صلى الله عليه وسلم اي يا محمد ان ربك الذي خلقك للذين عملوا المعصية
السيئات بجهالة في موضع الحال اي عملوها جاهلين غير عارفين بالله وبعقابه او غير متدبرين
للعاقبة لغلبة الشهوة عليهم وفي ت بدل على الجهل فانه يدعو الى القبيح كما ان داعي العلم يدعو الى الحسن
وقيل بجهالة هو ان يعجل بالاقدام عليها ويعد نفسه التوبة عنها او يجعل العالم منزلة الجاهل حيث
لم يعمل بعلمه فان العالم بالسيئات والقبائح مع فعلها هو والجاهل سواء بل اسوء ثم تابوا من تلك
المعصية من بعد ذلك واصلحوا نياتهم وافعالهم ان ربك من بعدها اي بعد التوبة هي تأكيد
لما قبلها وفي ذكره بعدها مع الضمير الراجع الى التوبة اشارة الى ان الاصلاح عبارة عن اتمام
التوبة بالاخلاص وعدم العود بوجه واظهارها بالعمل الصالح ليعلم لا انه يحتاج بعد التوبة
للغفران وغيره الى اصلاح العمل كما هو الظاهر منها ومن غيرها فقيل الاصلاح هو الدوام و
عدم الرجوع ويحتمل غير ذلك فتامل لغفور رحيم ان ربك وللذين عملوا السوء بجهالة لهم متعلق
واصلحوا عطف على تابوا منزلة البيان والثانية ان ربك تأكيد من بعدها متعلق بغفور والضمير
اشارة الى التوبة وقيل راجع الى الجهالة او المعصية ففيها قبول التوبة وكون الجاهل معذورا
فيحتمل في الفروع وغيره ايضا الا المعلوم فتقبل شهادة التائب بعدها فتامل فيها وقضى

سورة بني اسرائيل

ربك الا تعبدوا الا اياه قد مر تفسيره في كتاب الطهارة في بيان الاخلاص والنية وقضى
ايضا وقال احسنوا بالوالدين احسانا او بان تحسنوا بهما احسانا وبالوالدين متعلق بالفعل
المقدر احسنوا او تحسنوا لا بالمصدر فان معموله لا يتقدم عليه وقال في ت وهو متعلق بقضى
والتقدير وقضى بالوالدين احسانا ويجوز ان يكون على تقدير واوصى بالوالدين احسانا
وحذف لدلالة الكلام عليه واما اصله ان ما في شرطية وما زائدة للتأكيد كزيادة النون في
يبلغن مثل ولو لم يكن ما ما جاز دخول النون فلا يقال ان تكرمن زيدا يكرمك بل يقال
اما تكرمن يكرمك احدهما فاعل يبلغن الكبر مفعوله ومعنى بلوغ الكبر عندك ان يكبرا
ويعجزا وكانا كلا على ولدهما لا كافل لهما غيره فهما عنده وفي بيته وفي كنفه وذلك اشق عليه

اشق احتمالا وصبرا وربما تولى منهما ما تولياه منه في حال الطفولية فامر الولد بالصبر و
ما شق عليه بان يتحمل منهما وطاقة الخلق ولين الجانب بحيث اذا ضجر واغتم وضيق صدره
الاحتمال والمشقة وما يستقذر طبعه منهما من سوء الخلق وغسل حواشيهما وبولهما وغائطهما و
غير ذلك لا يقول لهما اف فضلا عما يزيد عليه ولقد بالغ الله سبحانه وتعالى في التوصية بهما حيث
افتتحها بان شفع الاحسان اليهما بتوحيده ونظمهما في سلك القضاء بهما معا ثم ضيق الامر في
مراعاتهما حتى لم يرخص في ادنى كلمة تنفلت من المتضجر مع موجبات الضجر ومقتضياته ومع احوال
لا يكاد يدخل صبر الانسان معها في الاستطاعة ثم زاد ونهى عن ما هو فيهما ايضا مرة اخرى و
قال ولا تنهرهما اي لا تزجرهما عما يتعاطيانه مما لا يعجبك ثم قال وقل لهما بدل النهر والتأفيف
قولا كريما جميلا يقتضيه حسن الادب والنزول على المروة وقيل هو ان يقول يا ابتاه و
يا اماه كما قال ابراهيم على نبينا وعليه السلام لابيه يا ابت مع كفره ولا يدعوهما باسمائهما فانه
من الجفاء وسوء الادب وعادة الدعاء كلاما من قال ثم امر بالخشوع والتذلل بقوله واخفض
لهما جناح الذل وهو كناية عن غاية الملاينة وانحطاط النفس فاضيف الجناح الى الذل
كما اضيف حاتم الى الجود على معنى واخفض لهما جناحك الذليل او الذلول ويحتمل ان يجعل
لذله جناحا خفيضا كما جعل للشمال يدا او للقرة زماما مبالغة في التذلل والتواضع لهما قال في ت
واذا وصفت العرب انسانا بالسهولة وترك الاباء قالوا هو خافض الجناح وقال ابو عبيد الله نعم
من ولا تحمل عينيك من النظر اليهما الا برحمة ورأفة ولا ترفع صوتك فوق اصواتهما ولا يديك فوق
ايديهما ولا تقدم قدامهما من الرحمة من فرط رحمتك لهما وعطفك عليهما لكبرهما وافتقارهما
اليوم الى من كان افقر خلق الله اليهما بالامس ثم قال ولا تكتف بالخضوع والرحمة لهما اذ لا بقاء لها
وليس لها زيادة نفع بل ادع لهما واطلب من الله رحمتهما بان يرحمهما رحمة باقية واجعل ذلك جزاء
لرحمتهما عليك في صغرك وتربيتهما لك ربكم اعلم بما في نفوسكم في ضمائركم من قصد البر الى الوالدين
واعتقاد ما يجب لهما من التوقير ان تكونوا صالحين قاصدين الصلاح والبر ثم فرطت منكم في

القر بالكسر البرد من

حال الغضب وضيق الصدر وغير ذلك مما لا يخلو منه البشر حصلت منه فيه ما تؤدّي الى اذى الوالدين ثم
تبتم الى الله واستغفرتم منها فانه كان للاوّابين غفورا فان الله غفور للتوابين وفيه تهديد بليغ على
ان الولد لهما كراهة واستثقالا عند ضيق الصدر من خدمتهما وفيه تشديد عظيم وبالجملة قريب الغرض
كثيرة وصريح في سورة لقمان زيادة تاكيد ومبالغة للاحسان بهما وفي الاخبار ايضا موجودة منها
ما روي عنه ص ان رضى الله في رضى الوالدين وسخطه في سخطهما وفي رواية اخرى قال ص
لابن شيخ انت ومالك لابيك ومثله موجود في الاخبار الصحيحة عن اهل البيت عليهم السلام
وعنهم ع اياكم وعقوق الوالدين فان ريح الجنة توجد من مسيرة الف عام ولا يجد ريحها عاق
ولا قاطع رحم ولا شيخ زان ولا جار ازاره خيلاء ان الكبرياء لله رب العالمين وروي ايضا
فروي في يفعل البار ما شاء ان يفعل فلن يدخل النار ويفعل العاق ما شاء ان يفعل فلن
يدخل الجنة والروايات في ذلك فيهما وفي غيرهما كثيرة قال في ق قال الفقهاء لا يذهب بابيه
الى البيعة واذا بعث اليه منها ليحمله ولا يأتيها ولا يطعمه ويأخذ منه الانا اذا شربها وعن ابي يوسف
اذا امره ان يوقد تحت قدره وفيها لحم الخنزير اوقد وسئل الفضيل بن عياض عن بر الوالدين
فقال ان لا تقوم الى خدمتهما عن كسل وسئل بعضهم فقال ان لا ترفع صوتك عليهما ولا تنظر شزرا
اليهما ولا يريا منك مخالفة في ظاهر ولا باطن وان تترحم عليهما وتدعو لهما اذا ماتا وان تقوم
اوداؤهما من بعدهما وفي النبوية ان من ابر البر ان يصل الرجل اهل ود ابيه ومنها رواية الحسن
بن محبوب عن ابي ولاد الحناط قال سالت ابا عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام عن قول الله عز وجل و
بالوالدين احسانا ما هذا الاحسان فقال الاحسان ان تحسن صحبتهما ولا تكلفهما ان يسالاك شيئا مما
يحتاجان اليه وان كانا مستغنيين ان الله عز وجل يقول لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون
ثم قال ع اما قوله اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما فلا تقل لهما اف ان اضجراك ولا تنهرهما
ان ضرباك وقل لهما قولا كريما والقول الكريم ان تقول لهما غفر الله لكما فذلك منك قول
كريم واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وهو ان لا تملا عينيك من النظر اليهما وتنظر اليهما

برحمة ورأفة وان لا ترفع صوتك فوق اصواتهما ولا يدك فوق ايديهما ولا تتقدم قدامهما وهذه
صحيحة في الفقيه في نوادر الكتاب وذكر في الفقيه ايضا فيها من احزن والديه فقد عقهما وذكر في
الكافي اخبارا كثيرة مثل صحيحة ابي ولاد المتقدمة ورواية محمد بن مروان قال سمعت ابا عبد الله
ع يقول ان رجلا اتى النبي ص فقال يا رسول الله اوصني فقال لا تشرك بالله شيئا وان حرقت بالنار
وعذبت الا وقلبك مطمئن بالايمان ووالديك فاطعهما وبرهما حيين كانا او ميتين
وان امراك ان تخرج من اهلك ومالك فافعل فان ذلك من الايمان وعن منصور بن حازم عن ابي
عبد الله ع قال قلت اي الاعمال افضل قال الصلوة لوقتها وبر الوالدين والجهاد في سبيل الله و
عن درست بن ابي منصور عن ابي الحسن موسى ع قال سال رجل رسول الله ص ما حق الوالد على ولده
قال ان لا يسميه باسمه ولا يمشي بين يديه ولا يجلس قبله ولا يستسب له وصحيحة معمر بن خلاد قال قلت لابي
الحسن الرضا ع ادعو لوالدي اذا كانا لا يعرفان الحق قال ادع لهما وتصدق عنهما وان كانا حيين
لا يعرفان الحق فدارهما فان رسول الله ص قال ان الله بعثني بالرحمة لا بالعقوق ورواية جابر عن
ابي عبد الله ع قال اتى رجل رسول الله ص فقال يا رسول الله اني راغب في الجهاد ونشيط قال فقال له
النبي ص فجاهد في سبيل الله فانك ان تقتل تكن حيا عند الله ترزق وان تمت فقد وقع اجرك
على الله وان رجعت رجعت من الذنوب كما ولدت قال يا رسول الله ان لي والدين كبيرين يزعمان
انهما يانسان بي ويكرهان خروجي فقال رسول الله ص فقر مع والديك فوالذي نفسي بيده لانسهما
بك يوما وليلة خير من جهاد سنة ورواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال ان العبد ليكون بارا بوالديه
ثم يموتان فلا يقضي عنهما دينهما ولا يستغفر لهما فيكتبه الله عاقا وانه ليكون عاقا لهما في حياتهما غير بار بهما
فاذا ماتا قضى دينهما واستغفر لهما فيكتبه الله عز وجل بارا والاخبار في ذلك كثيرة جدا ثم لا شك
في ان العقوق كبيرة وعدت منها في الاخبار التي تعد فيها الكبائر من طريق العامة والخاصة وذكر
في الكافي بابا في ذكر العقوق على حدة بعد ان عده في الكبائر في اخبار كثيرة منها رواية حديد بن
حكيم عن ابي عبد الله ع قال ادنى العقوق اف ولو علم الله شيئا اهون منه لنهى عنه وحسبه

يقب

الله بن المغيرة عن ابي الحسن ع قال قال رسول الله ص كن بارّا واقتصر على الجنة وان كنت عاقّا
فاقتصر على النار وفي رواية يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله ع قال اذا كان يوم القيمة كشف الله
غطاء من اغطية الجنة فوجد ريحها من كانت له روح من مسيرة خمسمائة عام الا صنف واحد قلت
من هم قال العاق لوالديه وفي رواية سيف بن عميرة عن ابي عبد الله ع قال من نظر الى ابويه نظر ماقت
وهما ظالمان له لم يقبل الله له صلوة وفي رواية عن ابي عبد الله ع ومن العقوق ان ينظر
الرجل الى والديه فيحدّ النظر اليهما وفي رواية عبد الله بن سليمان عن ابي جعفر ع قال قال
ان ابي نظر الى رجل ومعه ابنه يمشي والابن متكئ على ذراع الاب قال فما كلّمه ابي مقتا له حتى فارق
الدنيا ويدل على تحريم العقوق ما يدل على تحريم قطع الرحم وهو ظ بل يدل العقل ايضا عليه
وبالجملة العقل والنقل يدلان على تحريم العقوق ويفهم وجوب متابعة الوالدين وطاعتهما
من الآيات والاخبار المتقدمة وصرح به بعض العلماء ايضا قال في ن وبالوالدين احسانا
اي قضى بالوالدين احسانا او اوصى بالوالدين احسانا ومعناهما واحد وخص حال الكبر وان
كان الواجب طاعة الوالدين على كل حال لان الحاجة اكثر في تلك الحال وقال الفقهاء في كتبهم
وللابوين منع الولد عن الغزو والجهاد ما لم يتعين عليه بتعيين الامام او بهجوم الكفار على
المسلمين مع ضعفهم وبعضهم الحق الجدين بهما قال في شرح يع وكما يعتبر اذنهما في الجهاد
يعتبر في سائر الاسفار المباحة والمندوبة والواجبة الكفائية مع قيام من فيه الكفاية فالسفر
لطلب العلم ان كان لمعرفة العلم العيني كاثبات الواجب تع وما يجب له ويمتنع والنبوة والامامة
والمعاد لم يفتقر الى اذنهما وان كان لتحصيل الزائد منه على الفرض العيني كدفع الشبهات و
اقامة البراهين المروجة للدين زائدة على الواجب كان فرض كفاية فحكمه وحكم السفر الى امثاله
من العلوم الكفائية كطلب التفقه انه ان كان هناك قائم بفرض الكفاية اشترط اذنهما وهذا
في زماننا فرض بعيد فان فرض الكفاية في التفقه لا يكاد يسقط مع وجود مائة فقيه مجتهد في
العالم وان كان السفر الى غيره من العلوم الادبية مع عدم وجوبها توقف على اذنهما هذا كله اذا

لم يجد في بلده من يعلّم ما يحتاج اليه او يجد في السفر زيادة بعيدة لفراغ باله او جودة الاستاد بحيث
يسبق الى بلوغ الدرجة التي يجب تحصيلها سبقا معتدّا به والا اعتبر اذنهما ايض وممن يعلم وجوبها
حتى يجب عليه ترك الواجب الكفائي ولكن هذا مخصوص بالسفر فيحتمل ان يكون غيره كذلك اذا اشتمل
على مشقة والحاصل ان الذي يظهر ان احترامهما على وجه لم يعلم جواز ذلك شرعا مثل الشهادة عليهما
مع ان فائدة القبول لان قبول الشهادة عليهما تكذيب لهما عقوق وحرام كما في الخبر ويظهر ان لا
وطاعتهما تجب ولا يجوز مخالفتهما في امر يكون انفع له ويضر بحاله دنيا او دينا او يخرج عن زي امثاله
وما يتعارف منه ولا يليق بحاله بحيث يذم العقلاء ويعترفون ان الحق ان لا يكون كذلك ولاهما
له في ذلك فلا ضرر عليه بتركه ويحتمل العموم للعموم الا ما اخرجه الدليل بحيث يعلم الجواز شرعا كالاجماع و
نحو ترك الواجبات العينية والمندوبات غير ذلك واجب والاحوط العموم وذلك في الولد والوالدين فقط
مر قال الشهيد قدس سره في قواعده قاعدة تتعلق بحقوق الوالدين لا ريب ان كل ما يحرم او يجب
يحرم او يجب للابوين وينفردان بامور الاول تحريم السفر المباح بغير اذنهما وكذا السفر
المندوب وقيل بجواز سفر التجارة وطلب العلم اذا لم يمكن استيفاء التجارة والعلم في بلدهما كما ذكر
فيما مر الثاني قال بعضهم يجب عليه طاعتهما في كل فعل وان كان شبهة فلو امراه بالاكل معهما
من مال يعتقده شبهة اكل لان طاعتهما واجبة وترك الشبهة مستحب الثالث لو دعواه الى
فعل وقد حضرت الصلوة فليؤخر الصلوة وليطعهما لما قلناه الرابع هل لهما منعه من الصلوة
جماعة الاقرب انه ليس لهما منعه مطلقا بل في بعض الاحيان لما يشق عليهما من الفقد كالسعي في ظلمة الليل
الى العشاء والصبح الخامس لهما منعه من الجهاد مع عدم التعيين لما صح ان رجلا قال يا رسول
الله ابايعك على الهجرة والجهاد فقال هل من والديك احد قال نعم كلاهما قال اتبتغي الاجر من الله قال نعم
قال فارجع الى والديك فاحسن صحبتهما السادس الاقرب ان لهما منعه من فروض الكفاية اذا
علم قيام الغير او ظن لانه يكون كالجهاد الممنوع منه السابع قال بعض العلماء لو دعواه في صلوة
النافلة قطعها لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله ان امرأة نادت ابنها وهو في صلوته قالت يا جريج

[margin:] قوله ذلك ايضا بعض مع صراحة الآية في وجوب الشهادة عليهما م

[margin:] المستفتي وليس وجوبهما منهما مقصورا على الواجبات وترك المعصيا للفرق بين الوالد وغيره فان م

[margin:] انتهى

قالت يا جريج فقال اللهم امي وصلوتي

فقال اللهم امي وصلوتي فقالت لا يموت حتى ينظر في وجوه المومسات الحديث وفي بعض الروايات
انه قال لو كان جريج فقيها لعلم ان اجابة امه افضل من صلوته وهذا الحديث يدل على قطع الصلوة
لاجلها ويدل بطريق الاولى على تحريم السفر لان فيه الوجه اكثر واعظم وهي كانت تريد منه
اليها والاقبال عليها الثامن كف الاذى عنهما وان كان قليلا بحيث لا يوصله الولد اليهما ومنع
غيره من ايصاله بحسب طاقته التاسع ترك الصوم ندبا الا باذن الاب ولم اقف على نص في الام
العاشر ترك اليمين والعهد الا باذنه ايضا ما لم يكن في فعل واجب او ترك محرم ولم اقف
في النذر على نص خاص الا ان يقال هو يمين فيدخل في النهي عن اليمين الا باذنه تنبيه
بر الوالدين لا يتوقف على الاسلام لقوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا وان جاهداك
على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا وهو نص وفيه دلالة
على محالفتهما في الامر بالمعصية وهو كقوله صلى الله عليه وسلم لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق فان قلت
ما تصنع بقوله تعالى ولا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن وهو يشمل الاب وهذا منع من النكاح فلا
يكون طاعته واجبة فيه او منع من المستحب فلا يجب طاعته في ترك المستحب قلت الآية في الازواج
ولو سلم الشمول او التمسك في ذلك بتحريم العضل فالوجه فيه ان للمراة حقا في الاعفاف والتعفف
ودفع ضرر مدافعة الشهوة والخوف من الوقوع في الحرام وقطع وسوسة الشيطان عنهم بالنكاح
واداء الحقوق واجب على الآباء للابناء كما وجب العكس وفي ايجاد النكاح مستحب ومن ترك تعرض
لضرر ديني او دنيوي ومثل هذا لا يجب طاعة الابوين فيه ويمكن اختصاص الدعاء بالرحمة بغير
الكافرين الا ان يراد من الدعاء بالرحمة مثل الشفاعة عليهما في حيوتهما بان يوفقهما الله لما
يوجب ذلك من الايمان فتامل والظاهر انه ليس الاذى لما حاصل لهما بحق شرعي من العقوق مثل
الشهادة عليهما لقوله تعالى او الوالدين فتقبل شهادته عليهما وفي القول بوجوبها عليهما مع عدم
القبول لان في القبول تكذيبا لهما بعد واضح وان قال به بعض واما السفر المباح بل المستحب
فلا يجوز بدون اذنهما لصدق العقوق ولهذا قال الفقهاء واما فعل المندوب فالظاهر عدم

الاشتراط الا في الصوم والنذر على ما ذكره وتحقيقه في الفقه وآت ذا القربى حقه والمسكين
وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وكان الشيطان
لربه كفورا سيجيء تفسيره واما تعرضن عنهم اي تعرض عن هؤلاء الذين امرتك باداء حقوقهم
عند مسالتهم اياك لانك لا تجد شيئا تعطيهم حياء من ردهم بغير شيء ابتغاء رحمة من ربك
ترجوها لطلب الفضل والسعة التي تقدر معها الاعطاء ويحتمل ان يكون متعلقا بجواب الشرط
اي وان تعرض عنهم فقل لهم قولا ميسورا لابتغاء رحمة من ربك اي لطلب وجه الله ترجوها
برحمتك عليهم او متعلق بالشرط اي وان تعرض عنهم لفقد رزق من ربك ترجو ان يفتح لك
فتح الرزق الرحمة فقل لهم ردا جميلا وعدهم عدة حسنة وقل لهم قولا سهلا لينا وفيها مبالغة
في ملاحظة رد السائل حيث ينبغي ان لا يكون الا لعدم الوجدان مع طلبهم ثم مع ذلك لابد من
القول الجميل قيل لما نزلت هذه كان صلى الله عليه وسلم اذا سئل ولم يكن عنده ما يعطي قال يرزقنا الله واياكم
من فضله ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك اي لا تكن ممن لا يعطي شيئا اصلا ولا يهب فتكون
بمنزلة من تكون يده مغلولة الى عنقه لا يقدر على الاعطاء والبذل وهذا مبالغة في النهي
عن الشح والامساك ولا تبسطها كل البسط اي ولا تعط ايضا جميع ما عندك فتكون بمنزلة
من بسط يده حتى لا يستقر فيها شيء وهذا كناية عن الاسراف فتقعد ملوما تلوم نفسك او
يلومك غيرك ايضا محسورا منقطعا بك ليس عندك شيء وقيل وعاجزا نادما وقيل محسورا
من الثياب اي عريانا وقيل معناه ان امسكت قعدت ملوما مذموما وان اسرفت بقيت متحيرا
مغموما وقال الكلبي لا تعط ما عندك جميعا فيجيء الآخرون ويبقاء لونك فلا تجد ما تعطيهم
فيلومونك وروي ان امراة بعثت ابنها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت قل له ان امي تستكسيك
درعا فان قال حتى ياتينا شيء فقل له انها تستكسيك قميصك فاتاه فقال ما قالت له فنزع قميصه
فدفعه اليه فنزلت ويقال انه بقي في البيت اذ لم يجد شيئا يلبسه ولم يمكنه الخروج الى الصلوة
فلامه الكفار وقالوا ان محمدا اشتغل بالنوم واللهو عن الصلوة وما احد حسن هذه المقول

ورسول الله

الله اعلم بل اجداه الاحسان والبذل لحسن وكذا الايثار على نفسه بل عليه المبالغة معه كما دلت عليه سورة هل اتى وقوله ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة وكفى بذلك دليلا وفي العقل بانه يرجع نفعه ان علم الحاجة بحيث يفوت معه الواجب او الاولى لاينبغي الا والظاهر ان مثله لايقع عن ادنى عاقل فكيف عنه صلى الله عليه وآله فالاية كما قيل دليل المنع عن الشح وتحريمه وتحريم الاسراف والتبذير لاغير فافهم قال في هذا تمثيل لمنع الشحيح واعطاء المسرف وامر بالاقتصاد الذي بين الاسراف والتقتير ونعم ما قال ويؤيده ما قبلها وما بعدها

ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر انه كان بعباده خبيرا بصيرا يوسع لمن يشاء ويرى المصلحة في ذلك فان الله هو العالم الحكيم لايفعل الا لغرض ومصلحة عائدة الى عبيده فالبسط والضيق انما يكون في محله ومصلحته وتدبيره فهو ذلك لا غير وهو ظاهر بناء على اصولنا ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله في قتادة اي لاتقولن لاجل شيء تعزم عليه اني فاعل ذلك الشيء فيما يستقبل من الزمان ولم يرد الغد خاصة الا ان يشاء الله متعلق بالنهي على وجهين احدهما ولاتقولن ذلك القول الا ان يشاء الله ان تقوله بان يأذن لك فيه والثاني ولا تقولنه الا بان يشاء الله وهو في موضع الحال يعني الا متلبسا بمشية الله تعالى قائلا ان شاء الله وفيه وجه ثالث وهو ان يكون ان شاء الله في معنى كلمة تأبيد كانه قيل ولا تقولنه ابدا ونحوه قوله وما كان لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله لان عودهم في ملتهم مما لن يشاء الله عن الزجاج وقد ذكرنا مثله في قولهم فيما نحن بدون الاماثاء ربك ثم قال وهذا نهي تاديب من الله لنبيه صحيح قالت اليهود لقريش سلوه عن الروح وعن اصحاب الكهف وذي القرنين فسألوه فقال ائتوني غدا اخبركم ولم يستثن فابطأ عليه الوحي حتى شق عليه ذلك وكذبته قريش فظاهره تحريم الاخبار بفعل في المستقبل الا ان يقارنه بقول ان شاء الله على احد الوجوه والقائل به غير معلوم فيحتمل ان يكون من خصائصه صلى الله عليه وآله السلام او منسوخا او يكون النهي للكراهة وانه كما قال في ق وهذا نهي تاديب فتأمل اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاردت ان

في سورة الكهف

اعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا جواب عن قوله اخرقتها لتغرق اهلها فالحاصل انه قال الخضر على نبينا وعليه السلام انما خرقت السفينة بان اخذت لوحين من تحتها لان بين يديهم كان ملكا يأخذ كل سفينة غصبا فلو رآها الملك مخروقة تركها واصلحها اهلها بقطعة خشب فانتفعوا بها قيل لو او وراء هنا بمعنى القدام وهو لغة جاءت في الاشعار والاشاكال اذ لو كان بمعنى الخلف فكانت السفينة تعدت الملك فما كان يأخذها وقيل يحتمل كون الملك في طريقهم عند الرجوع وعلم الخضر ولم يعلم غيره وهو بعيد ويحتمل ان يكون الملك يجيء من خلفهم في الحرابة فيأخذ واعلم انه يستفاد من هذا ومن اقامة الجدار وجوب جواز التصرف في مال الغير اذا علم انه اولى من عدمه ومن اجارة دار الغائب اذا كانت اولى وكذا بعض مال اليكر وبيع بعض اسبابه المشرف على التلف ونحو ذلك وينبغي ان يباشره الحاكم ومع تعذره لايبعد لآحاد المؤمنين الموثقين وذلك هذه الآية ولانه احسان مأمور به والفاعل محسن وما على المحسنين من سبيل وكذا مال الاطفال والمجانين والسفهاء وفي الاطفال الاخبار صحيحة بخصوصها ويدل عليه ولاتقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن وقد مر فتأمل وتذكر واعلم ان ذلك ليس بمخصوص بشرع موسى وخضر عليهما السلام وان كان شرع من قبلنا ليس بحجة لنا لان سوق الآية يدل على كون الحكم معقولا وان العقل يقتضي ذلك موافقا للشرع فلاخصوصية لمذهب دون مذهب فتأمل ثم ان في حكايتها اعراضا آخر دالة على امور اخر في الاصول والفروع مثل جواز قتل شخص لدفع مفسدة ومصلحة آخر وقال في ق وهو يدل على وجوب اللطف كما هو مذهبنا وفيه تأمل ثم قال انه يجوز لكل احد ولكن هذا مع العلم والعلم انما يحصل للانبياء فلا يجوز لغيرهم وان كان مخيرا بين اماتته بغير الم القتل وبين امره بالقتل ولكن مع عوض المقتول فلا جود وانه يحتمل ان يكون المصلحة ودفع المفسدة في القتل لا بالموت بوجه آخر وغير ذلك مثل نسبة النسيان الى النبي وجواز اسناد شيء غير حسن بحسب الظاهر الى الغير مثل خرق السفينة لغرق الناس وقتل النفس الزكية القبيح وخلف الوعد والكل جواب ليس هذا محل ذكره فتأمل والآية قال فيها بيان طرق استعمال الادب بين المعلم والمتعلم وقد بين الشهيد الثاني وجوها

موسى عليه السلام

في سورة مريم

استغفار

حسنة كثيرة في آداب التعليم فليرجع اليه المريد قال سلام عليك ساستغفر لك ربي الآية
قال ابرهيم ذلك وداعا لابيه وسلم عليه فيدل على جواز السلام على الاب والدعاء والاستغفار
له وان لم يكن مسلما وان طرد الولد فيقبل في ان ما كان من علوم الفقه عقلا ومانعه شرعا فجائز
او يكون الدعاء بتوفيق الاسلام فيغفر له بعد ذلك ويدل على الاول وما كان دعاء ابرهيم
لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين الآية فكانه يقول وعده اياه وقال ساستغفر
لك ولم يتبين له انه من اصحاب النار فلما تبين تبرأ لكن قاعدة الاصحاب يقتضي كون آزر
اباه فقيل كان عمه وقد يسمى العم ابا ويؤيده ما ذكره في القاموس آزر اسم عم ابرهيم واما ابوه
فكان اسمه تارخ وقال ايضا في باب الخاء وفصل التاء تارخ كآدم ابو ابرهيم الخليل ع ان

في سورة النور

الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم في الدنيا والآخرة في القاموس
الفاحشة الزنا وما يشتد قبحه من الذنوب وكل ما نهى الله عز وجل عنه وفي ق الفحشاء والفا
ما افرط قبحه الذين يريدون شيوع الفاحشة وظهورها ويقصدون اشاعتها ونسبتها الى
المؤمنين تفضيحا لهم وقد انه يفشون ويظهرون الزنا والقبائح في الذين آمنوا بان ينسبوها
اليهم ويقذفونهم بها لهم عذاب اليم في الدنيا باقامة الحد عليهم ان ثبت او التعزير الا ان اراد
بالحد وفي الآخرة هو عذاب النار وفيها دلالة على تحريم القصد الى المحرم الا ان يراد المبالغة
كما في نحو ولا تقربوا الزنا واراد اشاعة الفاحشة المحبوبة ونسبة القبائح والمحرمات الى المؤمنين
واشاعة الذنوب فتأمل والله يعلم ما في الضمائر وانتم لا تعلمون فاربى فعاقبوا في الدنيا
على ما دل عليه اللفظ والله سبحانه يعاقب على ما في القلوب من حب الاشاعة ولا يأتل اولوا الفضل
منكم والسعة اي لا يحلف ذو مال وغنى وسعة وقدرة منكم ايها المؤمنون ان يؤتوا اولي
القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله اي على ان لا يعطي هؤلاء المذكورين بل يعطيهم
وان حلف فيكون التقدير ان لا يؤتوا وحذف لا وهو قليل او لا يأتل بمعنى لا يقصر في الاحسان
اليهم وان كان بينهم شحناء لجناية اقترفوها فليعودوا عليهم بالعفو والصفح وليفعلوا بهم مثل

مايرجون

ما يرجون ان يفعل الله بهم مع كثرة خطاياهم وذنوبهم وهو معنى قوله وليعفوا وليصفحوا
الا تحبون ان يغفر الله لكم والله غفور رحيم اشارة الى ما صدر منه في افك عائشة اي الافتراء
عليها بالفاحشة مع جماعة من المنافقين وقد ذكروا في تفسير ان الذين جاؤوا بالافك الآية
هذه نزلت في شأن مسطح وكان ابن خالة ابي بكر وكان فقيرا من فقراء المهاجرين وكان
ابو بكر ينفق عليه فلما فرط منه ما فرط آلى ابو بكر ان لا ينفق عليه ولما نزلت قال ابو بكر بلى احب
ان يغفر الله لي عاد ابو بكر الى الانفاق عليه الى ما كان فانفق على مسطح ما كان ينفق عليه وقال
والله لا انزعها ابدا وفي ق قيل نزلت في ابي بكر ونقل ما في ق على ما تقدم وقيل نزلت في
يتيم كان في حجر ابي وحلف لا ينفق عليه وقيل نزلت في جماعة من الصحابة اقسموا ان لا يتصدقوا
على رجل تكلم بشيء من الافك وفي الآية دلالة على عدم جواز الحلف على ترك الاعطاء ولو
كان المعطى عليه فاسقا فاجرا بل منافقا موعودا في القرآن الكريم بجزاء ما اكتسب كما يفهم من آية
الافك وعدم اعتقاده على تقديره وقوعه واعتقاد الحالف انه حسن وعبادة في النظر الى
ما في نفس الامر لا الى اعتقاد الحالف وعلى عدم ترك الاحسان الى المسيء وان ذلك نوع
احسان اثابة الله عليه وتوكد تأكد ولا يبعد استفادة عدم العجلة والخوف وعدم انعقاد
في كل ما يثبت انه حسن واحسان وعلى حسن جميع الاحسان وفيه ترغيب جميل على حسن الخلق
وعدم ترك الاحسان للاساءة وهو كما قال في ق وقال ما قال وكفى به داعيا الى الحياء
ترك الاشتغال بالمكافاة للمسيء وعلى جواز الانفاق على الفاسق بل الكافر وانه لا خصوصية
بالقريب ولا بالمسكين ولا بالمهاجرين ومن جملة البدريين ثم قال في قصة مسطح دلالة
على انه يجوز ان يقع المعاصي ممن شهد بدرا وصرح به الفخر الرازي في تفسيره فدلت على
عدم كون الصحابة كلهم عدولا وكذا دلت على عدم مقبولية كل المهاجرين فان مسطحا كان منهم
مع انه حد ولعن وله عذاب عظيم في الدنيا والآخرة وغير ذلك مما ورد في هذه الآيات الشريفة
تفتقد على ما بين هنا ورد في مدحهم خصوص او مشروط بسلامة العاقبة او قبول التوبة وهذا

وعدم قبول كل المهاجرين والانصار وان الرمي بالزنا كبيرة وفيها مبالغة زائدة في حسن العفو
والصفح وعدم ترك الاحسان والانفاق ولو على المسيء حيث منع الله ابا بكر من عدم انفاقه
على مسطح الذي قذف ابنته زوجة رسول الله صلى الله عليه وآله وقد قذفها واوعد الله على
النار وان القاذف ملعون في الدنيا والآخرة وله عذاب عظيم الى غير ذلك ولو فتشت
وعيدات القرآن لم تجد اغلظ مما نزل في افك عائشة وبين في ذلك المبالغة من وجوه كثيرة
ما وقع في حق عبدة الاوثان مثلا ومنها ان ذلك لعظم شان رسول الله صلى الله عليه وآله
فيها رجاء عظيم بمغفرة الله وعفوه وصفحه فافهم ثم انه لا يخفى ان مضمون الآية نهي من اتصف ببعضها
ما وصف عن الحلف واليمين على ترك الاحسان الى ذوي قرابته والمساكين والمهاجرين في
سبيل الله بسبب ذنب وقع منهم واساءة بالنسبة اليه ولا يدل على افضلية ابي بكر من اربعة
عشر وجها على ما توهمه الفخر الرازي في تفسيره الكبير وقد بينا ذلك في رسالة علمية وتفسير
هنا الى نبذ منه ومن بعض كلام جميع المفسرين على ان المراد باولي الفضل ابو بكر علم ذلك بالتواتر
وانما دل على ان ابا بكر افضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لان الفضل المذكور
في هذه الآية اما في الدنيا واما في الآخرة لانه تعالى ذكره في معرض المدح من الله تعالى والمدح من
الله تعالى في الدنيا غير جائز لانه لو كان كذلك لكان قوله والسعة تكريرا فتعين ان يكون المراد
منه الفضل في الدين فلو كان غيره مساويا له في الدرجات لم يكن هو صاحب الفضل لان المساوي
لا يكون فاضلا فلما اثبت الله تعالى له الفضل مطلقا غير مقيد بشخص دون شخص وجب ان يكون
افضل الخلق ترك العمل في حق الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فبقي معمولا في حق الغير وهذا
غلط فاحش فان مضمون الآية ما ذكرناه وهو غير خفي على من له معرفة باساليب الكلام وليس فيها
دلالة على ما ذكره وما ذكره في ذلك ظاهر البطلان فانه ليس في مقام المدح وعلى تقدير الاتحاد
في ذلك في هذا المقام وعلى تقدير كون الفضل مخصوصا بالدين لا يلزم كونه افضل ويجوز
للمساوي ان يكون فاضلا وعدم تقييد الفضل بالنسبة الى شخص لا يلزم افضليته من كل خلق

وهوطا وانه لو تم لدل على افضليته من نبينا وسائر الانبياء وهو باطل ومناف لاول كلامه وايضا
يلزم اذا قيل زيد اولوا الفضل يكون كهذا بحسب منطوقه فتامل وانه غير مجمع عليه كون المراد به
ابا بكر فانه نقل ان الآية انه نزلت في جماعة من الصحابة حلفوا ان لا يتصدقوا على رجل تكلم بشيء من الافك
عن ابن عباس وغيره وان لا تواتر وان ذلك ليس دليلا للاجماع واثبات الاجماع والتواتر دونه خرط
القتاد وعلى تقدير التسليم ان الدلالة على الافضلية في الجملة فضلا من جميع الخلق كيف ولا شك في
عدم اختصاصها بابي بكر لقرائن لفظية ومعنوية وان سلم نزولها في حق ابي بكر ومسطح فان المدار
على عموم اللفظ في يلزم ان كل من اوفضل وسعة يكون افضل من جميع الخلق فيكون الاكثر افضل الخلائق
من الكل ويكون الاكثر مفضولا وفاضلا وفساده اوضح من ان يبين ثم غاية ما يمكن ان يقال به
على ان له فضيلة ما ان حمل الفضل على امر الدين والسعة على الدنيا كما قاله البيضاوي مع ان الظاهر
والمتبادر في هذا المقام هو الفضل في المال والسعة عطف بيان له وذلك في القرآن العزيز غير عزيز
فالتكرار ليس بسبب ذلك الحمل كما قيل كيف يختص به مثل هذه الآية الشريفة التي اراد الله بها
حث المؤمنين على الاحسان بالنسبة الى المسيء ودفع السيئة بالحسنة وترك المكافات والانتقام طمعا
في المغفرة والعفو عنهم كما اشار بقوله وليعفوا وليصفحوا الا تحبون ان يغفر الله لكم مع جمع اولي الفضل
وجمع اولي القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله وليس ذلك الا لتفويت غرض الحكيم تعالى بل يمكن
ان يستفاد منها مذمة ابي بكر حيث حلف ونهي عن ذلك وعوتب وامر بالعفو والصفح ثم عوتب بانه
من يفعل ذلك لا يحب ان يغفر له ومن العجب ايضا انه ذكر ان ابا بكر افضل من علي عليه السلام لان عطيا
لم يكن لوجه الله بل طمعا للثواب وخوفا من العقاب بخلاف انفاق ابي بكر فانه من اين يقول هذا فان
انفاق ابي بكر لو صح ما يعلم وجهه والظاهر كونه لقرابته وانه لو سلم آية وما لاحد عنده من نعمة تجزى لا
يدل عليه ايضا نعم تدل عليه انه ما كان عليه من احد نعمة تجزى لا انه فعل لله ولوجهه بخلاف ما فعله
علي عليه السلام فان الله اخبر بذلك بقوله تعالى انما نطعمكم لوجه الله ولعمري ليس مثل هذا الكلام الا التعصب

المرجع

سورة القصص

الفزول عن الحق وما نجد لرباعنا الله بعلم فان اردت تفصيل ماذكره وماذكرناه فارجع الى التفسير [illegible]
الى ما ذكرناه في انتما ال الله الموفق للحق والصواب واليه المصير والمآب تلك الدار الآخرة نجعلها للذين
لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين في تلك تعظيم لها اى دار الآخرة والجنة
وتفخيم لشانها يعنى تلك التى سمعت بذكرها وبلغك وصفها ولم يعلق الموعد بترك العلو والفساد ولكن
بترك ارادتهما وميل القلوب اليهما كما قال ولا تركنوا الى الذين ظلموا فعلق الوعيد بالركون وعن على
ان الرجل ليعجبه ان يكون شراك نعله اجود من شراك نعل صاحبه فيدخل تحتها وعن الفضيل
انه قراها ثم قال ذهبت الامانى هيهنا وعن عمر بن عبد العزيز انه كان يرددها حتى قبض في ت علوا
اى تجبرا وتكبرا على عباد الله واستكبارا عن عبادته ولا فسادا اى عملا بالمعاصى قيل هو الدعاء
الى عبادة غير الله وقال عكرمة هو اخذ المال بغير حق ويفهم منه عرفا نفيه لك فافهم والاول بعيد ولا
بعد في عمومه كما فهم من كلامه صلوات الله عليه وآله لانه لو لم يكن في نفسه خساسة وحسد وتسلط
على المسلم ماكان يريد ان يكون شراك نعله احسن من شراك نعل صاحبه فهو خسة في حقه ليعا(?)
ومال وحسد وبغض وغير ذلك لا انه يريد لنفسه شيئا حسنا فقط لانه لو كان كذلك كان لاجل
الاحسن لغيره والاحسن لنفسه وهو ظ فافهم ووصينا الانسان بوالديه حسنا اى امرنا الانسان ان
يفعل بوالديه فعلا ذا حسن فحسن اليهما ولو كانا كافرين اليق لعمومه ومثل قوله وصاحبهما
في الدنيا معروفا وان جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وتنبيه على عدم اطاعتهما
في المعاصى لو ارادا لان كل حق وان عظم ساقط اذا جاء حق الله وانه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق
ثم قال الى مرجعكم جميعا من آمن ومن كفر ومن اطاع ومن عصى ومن عمل بالوصية ومن لم يعمل ومن
اطاعهما في الشرك وغيره فاجازى كلا بما يستحقه في ت فيه شيئان احدهما ان الجزاء الى فلا
تحدث نفسك بجفوة والديك وعقوقهما لشركهما ولا تحرمهما برك ومعروفك في الدنيا كما انى لا
امنعهما رزقي والثانى التحذير من متابعتهما على الشرك والحث على الثبات والاستقامة في الدين

سورة العنكبوت

سورة الاحزاب

يذكر المرجع والوعيد وفي قوله ان المسلمين والمسلمات الى قوله اعد الله لهم مغفرة واجرا عظيما دلالة
واضحة على حسن الاسلام والايمان والقنوت والصدق والصبر والخشوع والتصدق والصوم وحفظ
الفرج من الحرام وذكر الله كثيرا وانها موجبة للمغفرة والاجر العظيم وفي قوله زوجناكها الآية دلالة
على ان فعله يدل على الجواز وان نفى الحرج عنه يستلزم نفى الحرج عن الامة والتاسى فتامل وبحث
التاسى طويل مذكور في محله ويمكن يدل على تحريم ايذاء المؤمنين اى المسلمين بغير استحقاق و
جناية فتضرر لك ويمكن قوله تعالى والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا اى بغير
جناية واستحقاق بنحو ذلك فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الا تشركوا
به شيئا قيل ان مفسرة بمعنى ان المحرمات ما يفهم من قوله لا تشركوا او ما عطف عليه ويمكن عطف الاوامر
مثل قوله تعالى وبالوالدين احسانا اى احسنوا بهما على التوجيه لان المحرمات ما يفهم منها وهو ضد المامورات
مثل الاساءة في احسنوا ويحتمل كونها مصدرية اى عليكم ان لا تشركوا مفعول عليكم او مرفوعا بالابتداء
او يكون خبرا عن نحو هو او المتلو ووضع الامر بالاحسان موضع النهى عن الاساءة اليهما للمبالغة والدلالة
على ان ترك الاساءة هنا لا يكفى بل لابد من الاحسان فيفهم ان ترك الاحسان بمنزلة الشرك في النهى و
التحريم ولا تقتلوا اولادكم من املاق اى من جهة الفقر وخشيته كقوله خشية املاق نحن نرزقكم واياهم
منع لموجب القتل وابطال لحجتهم في القتل ولا تقربوا الفواحش قيل كبائر الذنوب او الزنا ما ظهر منها
وما بطن اى السر والعلانية وقيل هو مثل ذروا ظاهر الاثم وباطنه ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق
مثل القصاص والحد والرجم والارتداد وقتل الاولاد داخل فيه الا انه خص بالذكر للاهتمام به ولانهم كانوا
يفعلون ذلك فذكر للمنع بخصوصه ورد حجتهم والاحتجاج عليه ذلكم اى الامور المذكورة في الاوامر والنواهى
وصاكم به اى حفظ لعلكم تعقلون ترشدون بسبب العمل به والتعبير عن الرشد بالعقل لان الرشد كمال
العقل ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتى هى احسن اى لا تقربوا من مال اليتيم بان تتصرفوا وتفعلوا فيه فعلا
ولا تدنوا اليه بفعل اصلا الا بالفعلة التى هى احسن ما يفعل بماله بحسب ما يقتضيه عقل العقلاء كحفظه
وتعمير ما هو خراب منه وتنميته وتثميره واحسن من تركه وبالجملة الذى يجده العقل السليم حسنا واو

سورة الانعام

يكون الاشتراك

من يكره وهو مقتضى اكثر عقول العقلاء فالاية تدل على تحريم الامور المذكورة خصوصا التصرف
فى مال اليتيم حيث عبر عن النهى عنه بعدم القرب منه ولهذا عد مخصوصه من الكبائر واليتيم غير البالغ
الذى لا اب له ويمكن ارادة غير الرشيد فيرالى ان يرشد لاحتمال ان يكون معنى حتى يبلغ اشده يبلغ
رشده اى يبلغ ويرشد وقيل حتى يبلغ ويصير بالغا وهو جمع شدة كنعمة وانعم والاول اولى لان الظ
انه غاية النهى للتصرف ولو كان باذنه الا ان يكون باذن الولى ومعلوم انه بعد مجرد البلوغ لم ينته
المنع عن التصرف وان كان باذنه ايضا لعدم الرشد فالتصرف فى ماله مطلقا باذنه وبدونه حرام
الى ان يرشد ويبلغ وتدل ايضا على جواز التصرف فى ماله ان كان باحسن فلو كان عنده الانسان
ما يتلف من ماله يجوز حفظه باى نوع كان واذا خيف تلفه يجوز بيعه واقراضه من ملى امين مع
الشهود والرهن ان لم يوجد احسن منه وان يوجر عقاره وان يعمر ويحفظ عن الخراب ونحو ذلك و
يدل عليه الاخبار ايضا ولهذا قال الفقهاء بذلك وجوزوا كون بعض العدول بمنزلة الوصى على تقدير
عدمه بان يجعل الحاكم وصيا له فى ذلك واذا لم يمكن الحاكم له ان يفعل ذلك وبالجملة الولى مقدم
فان لم يكن فالوصى فالحاكم فالعدل فيمكن جواز الشراء منه وتسليم الثمن اليه ونحو ذلك وجعل عنه
الوصى فتأمل واما من كان فى يده مال طفل السبيل اليه يكون كفاية كونه امينا موثوقا بنفسه بل مطلقا
فى حفظه وما هو يقينا احسن من عدمه لعموم الاية ويؤيده تكرارهذه فى القران العزيز ومعلوم
للعقل ووجدانه حسن والاحتياط لا يترك ويدل عليه ايضا الايات التى فى بيان حكاية الخضر وموسى
عليهما السلم حيث دلت على التصرف بغير الاذن مثل خرق السفينة واقامة الجدار ونحو ذلك وسوق
الجواب يدل على عدم اختصاص ذلك بدين دون آخر وهو ظ ويؤيده العقل و ح لا يبعد جواز
التصرف فى مال غير اليتيم ايضا اذا كان احسن بان كان مجنونا او غائبا ويتلف ماله ويخرب عقاره او لم
يوجر فيوجرها بعض العدول وكذا دوابه وبعض الآلة التى تتلف بقيا او تنقص بحيث يجزم كل عاقل
ان بيعها او اجارته احسن ويرضى به مالكه العاقل كما ان الله تعالى يوصل ضررا بالعبيد بمرض ونحوه
مع تعيين عوض حتى يرضى به كل عاقل ويؤيده كونه ستارا ولا بين المسلمين ويتقاولون جواز ذلك

عيوبا

الشايع رحمهم الله ولكن يجب غير الاحتياط التام بل اشتراط الاختيار للمال ان امكن وتسليمه الا الى
يد امين ملى وجعله فى ذمته مع رهن وبالجملة لابد من مراعاة الاحسن ويؤيده ايضا بعض الآيات
مثل ما على المحسنين من سبيل ولا على انفسكم ان تاكلوا الخ الآية اذا كان التصرف مما تضمنت الآية
جواز الاكل له من بيوتهم فانه اذا جاز له الاكل جاز له مثل هذه التصرفات بالطريق الاولى ويؤيده
ايضا ما فى الاخبار ان المؤمن اخ المؤمن وعليه ان يجعل نفسه كنفسه وماله وعرضه كماله وعرضه
فى حفظه فتأمل واوفوا الكيل والميزان بالقسط صفة عطفه مثل ما تقدم اى يجب ايفاء الكيل
والوزن بالعدل والتسوية ولما كان مشكلا اردفه بقوله لا نكلف نفسا الا وسعها اى الا ما يسعها
ونقدر عليه من غير حرج وضيق فعليكم الجهد فى تحصيل الحق وما وراء ذلك معفو عنكم وانه
صاحب المال فيستحب له ان يعطى زايدا ويأخذ ناقصا ومع التشاح يمكن ترجيح من بيده الكيل والوزن
ومع عدمه او مطلقا القرعة وترجيح جانب صاحب المكيل والموزون لان الزيادة من طرفه اسهل
حيث ما يعطى الثمن غالبا ولان العادة فى الاكثر واذا قلتم فى حكومة وشهادة بل مطلقا فاعدلوا فيه
اى استعملوا العدل والحق فى ذلك القول ولو كان المقول فيه ذا قربى اى قرابة القائل بل لو كان
نفسه فيحق بما يضره فى الدنيا فان ذلك نفع له حقيقة وان كان بحسب الظاهر يرى انه مضر فقيه دلالة على
وجوب الشهادة على الاقارب مطلقا حتى الآباء والامهات وقبولها وبعهد الله متعلق بما بعده اى اوفوا
للتاكيد والمبالغة الحصر المستفاد اى يجب ايفاء ما عهد الله الى المكلف لا غير اى لا يعتنى الى غيره ويجعل
معارضا له ويترك بعضها دلالة على وجوب الايفاء بالشروط والعهود والنذور والعقود والايمان
بجميع ما امر به من العمل بالعدالة فى القول والفعل وايفاء الكيل والوزن وغير ذلك وتحريم ضدها
ولسبب عطف على المشاهد كا مر ذلكم اى جميع ما تقدم او حصر الايفاء بعهد الله فانه مشتمل على ما تقدم وزيادة
وصاكم الله به يحفظوا ونعمل بمقتضاه لعلكم تذكرون يجاء تذكركم الله وعقابه وثوابه فتتعظون
وفيه تاكيد بالغ وان هذا صراطي مستقيما يحتمل ما تقدم وقيل اشارة الى ما ذكر فى هذه السورة فانها
باسرها فى اثبات التوحيد والنبوة وبيان الشريعة ويؤيده فاتبعوه ولا تتبعوا السبل الاديان المختلفة

بحسب

سورة هود

التابعة للهوى فان مقتضى الحجة واحد ومقتضى الاهواء مختلف لاختلاف الطبايع فتفرق بكم فيفرقكم
عن سبيله الذي هو اتباع الوحي واقتفاء البرهان ذلكم الاتباع او الصراط المستقيم وصاكم به لعلكم
تتقون الضلال والتفرق عن الحق ولا تركنوا الى الذين ظلموا اي لا تميلوا الى من وجد منه الظلم
وقتا ما ادنى ميل فان الركون هو الميل القليل كالتزيي بزيهم وتعظيم ذكرهم واستدامته فان قعلم
فتمسكم النار بركونكم اليهم فاذا كان الميل اليسير الى من صدر منه وقتا ما يسيرا ظلما موجبا لمس النار
فما ظنكم بالميل الكثير اليهم وبالظالم نفسه وبالظلم قال ق ولعل الاية ابلغ ما يتصور في النهي عن الظلم
والتهديد عليه وخطاب الرسول ومن معه من المؤمنين بها للتثبيت على الاستقامة التي هي العدل
فان الزوال عنها بالميل الى احد طرفي افراط وتفريط فانه ظلم على نفسه او غيره بل ظلم في نفسه وهذا الكلام
مشعر بان نفس الظلم مطلق الذنب كما في قوله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه ولكن يمكن تقييده
بالكبيرة فتامل قال في ق في الكشاف النهي متناول للانحطاط في هواهم والانقطاع اليهم ومصاحبتهم ومجالستهم
وزيارتهم ومداهنتهم والرضا باعمالهم والتشبه بهم والتزيي بزيهم ومد العين الى زهرتهم وذكرهم
بما فيه تعظيم لهم وتامل قوله ولا تركنوا فان الركون هو الميل اليسير وقوله الى الذين ظلموا اي الذين
وجد منهم الظلم ولم يقل الى الظالمين ثم نقل غشيان الموفق في الصلوة لما قرأ الامام هذه الاية فيها
وسئل عن سبب الغشيان فقال اذا كان هذا حال المائل الى الظالم فكيف بالظالم ونقل ايضا كتابة صديق
للزهري اليه لما خالط السلطان وبالغ في ذلك من ذم اختلاط الظالم وذكر امورا كثيرة منها
عافانا الله واياك من الفتن فقد اصبحت بحال ينبغي لمن عرفك ان يدعو لك الله ويرحمك ومنها
وليس كذلك اخذ الله الميثاق على العلماء ومنها واعلم ان ايسر ما ارتكبت واخف ما احتملت
انك آنست وحشة الظالم وسهلت سبيل الغي بدنوك ممن لم يؤد حقا ولم يترك باطلا ومنها
فما ايسر ما عمروا لك في جنب ما خربوا عليك ومنها فداو دينك فقد دخله سقم وهيئ زادك
فقد حضر السفر البعيد وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء ثم نقل الاخبار
في ذم الاختلاف الى ابواب الظلمة قال سفيان في جهنم واد لا يسكنه الا القراء الزائرون للملوك

عن الاوزاعي ما من شيء ابغض الى الله في ارضه من عالم يزور ظالما وعن محمد بن مسلمة الذباب على
العذرة احسن من قارئ على باب هؤلاء وقال رسول الله صلعم من دعا للظالم بالبقاء فقد احب ان يعصى
الله في ارضه ويؤكد ذلك ما روي عنه صلعم بطريق العامة والخاصة كفارة الاختلاف الى ابواب السلاطين
قضاء حوائج الاخوان وكلام ق ظ في ان المراد بالظالم هو حاكم الجور وذلك غير بعيد لان المتبادر
ظلمه اقبح فلا يبعد كون قباحته واصلا الى هذه المرتبة ولما روي من اخبارنا تقل ما ذكر في الفقيه في
باب جمل من مناهي النبي صلعم انه قال من مدح سلطانا جائرا وتخفف وتضعضع له طمعا فيه كان
في النار وقال صلعم قال الله عز وجل ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وقال صلعم من ولي جائرا
على جور كان قرين هامان في جهنم ويحتمل الظلم على الغير مطلقا ومطلق الظلم الموجب لسخط الله كما
وقال في ق اي لا تميلوا الى المشركين في شيء من دينكم عن ابن عباس وقيل لا تداهنوا الظلمة عن
السدي وابن زيد وقيل ان الركون الى الظالمين المنهي عنه هو الدخول معهم في ظلمهم واظهار الرضا بفعلهم
فاما الدخول عليهم ومخالطتهم ومعاشرتهم دفعا لشرهم فجائز عن القاضي وقريب منه ما روي عنهم
عليهم السلام ان الركون هو المودة والنصيحة والطاعة لهم والاول بعيد والثاني قريب
ان قلنا ان المراد هو حكام الجور ومعلوم ان مخالطتهم لدفع شرهم جائز عقلا ونقلا ويحتمل ان يكون
المراد الميل الى مطلق الظالم من حيث الظلم كالميل الاثابة ولهذا قالوا لا يجوز مدح من يستحق الذم من
وجه آخر بوجه لاستلزام مدحه على القبيح ويدل عليه العقل وبالجملة المراد المبالغة في المنع عن
الميل الى الظالم والظلم خصوصا على ما ذكره في ق وي والا يلزم كون الميل الى بعض اكابر الصحابة
موجبا لمس النار لانه قد وجد منهم الظلم والكفر قبل الاسلام والاستدلال بهذه الاية على اشتراط
العدالة في الوضوء ومستحق الزكوة والخمس وعدم جواز اعطاء شيء الى غير العدل ليس بصحيح وهو ظ نعم
يمكن الاستدلال بها على تحريم اختلاط الظلمة ومعاشرتهم ووجوب التنفر منهم واجتنابهم مطلقا و
خصوصا حكام الجور وسيما من حيث الظلم والذنب وهو ظ عقلا من غير حاجة الى هذه الاية الشريفة
وفقنا الله واياكم للاستقامة وعدم الخروج عن الطاعة ارسله معنا غدا يرتع ويلعب وانا له لحافظون

بدل السلطان

تضعضع خضع وذل ق

لما زر

استبقوا واباحوا في اللعب وقد اجاز طريقه اعلى عدم تحريم اللعب مطلقا الا انه نفي تحريمه بخصوص
الآن يقال انه مخصوص بشريعتهم اذ لم يثبت تحريمه شرع من قبلنا او يقال ان المراد اللعب الخاص وهو
الاستباق والانتضال حتى يتعودوا انفسهم لقتال العدو بدليل انا ذهبنا نستبق كما في التفسير ولكن
لا يحتاج اليه لما تقدم من احتمال اختصاص الاباحة بدينهم ولا الى قوله حتى يتعودوا ولعل ان في استباقهم الا
تأمل الآن مريدا الاستباق بالفرس ونحوه ولكن الظاهر ان المراد هو الاستباق بالاقدام فيحتاج الى
جعل من خصائص دين يعقوب عم قال في ... ان اريد اللعب المباح مثل الرمي والاستباق بالاقدام و
دون ان كل لعب حرام الا الثلاثة لعب الرجل بقوسه وفرسه واهله الحديث غريبة وفي المستثنى والمستثنى
منه تأمل وفي قصة الرؤيا ومنع يعقوب عم اقتصاصه على اخوته معللا بانهم يكيدوا له كيدا دلالة على
جواز قص الرؤيا وانها قد تكون صادقة وجواز النصيحة ولو كانت مشتملة على ما يشعر بذم شخص
فتأمل قيل في قوله تعالى اجعلني على خزائن الارض اي ولني خزائن ارضك اي اجعلني وكيلا وحاكما
على ملكك اني حفيظ عليم امين احفظ ما تستحقونه عالم بوجوه التصرف ودلالة على جواز مدح النفس
وتزكيتها للتوصل به الى غرض صحيح مثل التولية لاعطاء الاحكام الشرعية واقامة الحدود وبسط
ورفع الظلم وبالجملة للامر بالمعروف والنهي عن المنكر وعلى جواز طلب التولية والقضاء من حكام
الجور اذا علم انه قادر على اجراء الاحكام والامر بالمعروف والنهي عن المنكر على ما هو عليه كما ذكره الفقهاء
رحمهم الله بل قد يجب حيث علم عدم حصول ذلك الا بطلبها النفس والعقل يدل عليه ولا يحتاج الى انه
مع انه فرع حجية شرع من قبلنا وقياس غير النبي صلى الله عليه وآله به وعلمه بعلمه مع انه كان مستقلا لا عاملا ولا نائبا
وفرض العلم في غيره بحيث يكون عالما بخلو توليته عن جميع المفاسد من نفسه وغيره لا يخلو عن بعد اذ يجد
ان من لوازمه الحكام والتسلط على الناس تخريب الدين وبالجملة كل ذلك اذا كان معلوما عنده انه يفعل
ابتغاء وجه الله كما فعل يوسف عم بامر الله تعالى لا شك في جوازه بل وجوبه وفي جعل السقاية في رحل
اخيه ليأخذه ثم النداء بالسرقة وتفتيش وعائهم ونحو ذلك دلالة واضحة على جواز امثال ذلك
مع استعمال التورية اذ ذكر في التفسير انه ورّى ولكن يشكل لما تقدم ولعدم الضرورة ولانه

ذلك كان بحكم الله تعالى كما قال كذلك كدنا ليوسف فتجويز ذلك لغيره قياس مع الفارق فلا يجوز ثم في
عدم منع يوسف ويعقوب ابناءه وترك استتابتهم وعدم الظلم حتى خاف عليهم الذئب ... من باب واحد
فقال ادخلوا من ابواب متفرقة دلالة واضحة على جواز ذلك فتأمل وفي عفوهما عنهم ايضا ودعائهما
لهم دلالة واضحة على ان العفو حسن وصاحبه ممدوح وهو ظاهر عقلا ونقلا كتابا وسنة متظافرة
ثم في ترك يوسف اعلام ابيه وسائر اهله الى ذلك الزمان مع قدرته عليه دلالة على ترك صلة الرحم مثل
زمان وكان ذلك بامره تعالى لمصلحة يعلمها الله فلا يقاس ولهذا نقل في ... انه لما ادخل اباه خزانة
القراطيس قال يا بني ما اعقك عندك هذه القراطيس وما كتبت الي على ثمان مراحل قال امرني جبرئيل
عم قال او ما تسأله قال انت ابسط اليه مني فاسأله قال جبرئيل عليه السلام الله امرني بذلك لقولك وا
ان يأكله الذئب قال فهلا خفتني فيه دلالة على التوكل وعدم الخوف من الامن خصوصا الانبياء
والاولياء عليهم السلام ونقل في ... ايضا ان سبب محنته انه ذبح شاة فقام ببابه مسكين ما اطعموه او انه
اشترى جارية فباع ولدها فبكت حتى عميت وفي بكاء يعقوب ويوسف عليهما السلام دلالة واضحة
على جواز البكاء على مفارقة الاحباب ولهذا بكى نبينا صلى على ولده ابراهيم وقال القلب يجزع والعين
تدمع ولا نقول ما يسخط الرب وقال انما نهيت من الصياح والنياحة ولطم الوجه والصدر وشق
الثياب كما يفعل الجهال ونهى عن الصوت عند الفرح وعند الحزن لا البكاء فيكون البكاء على
الميت مباحا بامور الدنيا بحيث يبطل الصلاة به كما قال الفقهاء تأمل ثم في سجود ابويه له دلالة على جواز
السجدة لغير الله لكن للتعظيم لا للعبادة وفيه ما تقدم على انه قد يكون لله شكرا لا له كما قد قيل في
ايتم فتأمل انما يتذكر اولوا الالباب اي انما يتعظ ويعرف ما تقدم الذين عملوا على مقتضيات عقولهم
فنظروا واستبصروا والمبرؤن من مشابهة الالف ومعارضة الوهم الذين يوفون بعهد الله
قيل عهد الله ما عقدوه على انفسهم من الشهادة بربوبيته واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى
ويحتمل العموم ولا ينقضون الميثاق كلما وثقوه على انفسهم من المواثيق بينهم وبين الله من العهود
والنذور والايمان وغير ذلك وبين خلقه من الاقارير والعقود والشروط وسائر ما وقع معهم فهذا

سورة الرعد

نعم بعد تخصيص ويحتمل ان يكون معناهما واحداً ويكون الثاني تأكيداً للاول وان فرق اما لكون الميثاق وان دخل جميع الاوامر والنواهي في لفظة العهد لئلا يظن ان ذلك خاص فيما بين العبد وربه والعهود التي بينه وبين العباد من المواثيق كذلك في الوجوب واللزوم فيمكن جعل هذه دليل وجوب الوفاء بالنذور والعهود والشرائط والوعد والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل من الارحام والقرابات روي في التهذيب عن سلمى مولاة ولد ابي عبد الله عم قالت كنت عند ابي عبد الله عم حين حضرته الوفاة فقال اعطوا الحسن بن علي بن الحسين بن علي بن الحسين عليهما السلم وهو الافطس سبعين دينارا قلت له اتعطي رجلا حمل عليك بالشفرة فقال ويحك اما تقرأ القرآن قلت بلى قال سمعت قول الله تعالى الذين يصلون ما امر الله به ان يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب فهذه تدل على صحة الافطس وجواز اعطاء الفاسق والاحسان الى من اساء والظاهر انه يدخل فيه وصل قرابة رسول الله وقرابة المؤمنين الثابتة بالقرآن مثل قوله تعالى الا المودة في القربى وانما المؤمنون اخوة وبالمتظافرة والاجماع بالاحسان اليهم على حسب الطاقة ونصرتهم والذب عنهم والشفقة عليهم والنصيحة لهم وطرح التفرقة بينهم وبين انفسهم وافشاء السلام عليهم وعيادة مرضاهم وشهود جنائزهم وسنن مراعاة حق الاصحاب والخدم والجيران والرفقاء في السفر وكل ما تعلق بالانسان بسبب ما حتى الهرة والدجاج وعن الفضيل بن عياض ان جماعة دخلوا عليه بمكة فقال من اين انتم قالوا من اهل خراسان قال اتقوا الله وكونوا من حيث شئتم واعلموا ان العبد لو احسن الاحسان كله وكانت له دجاجة فاساء اليها لم يكن من المحسنين كل من فيه وفي الغير وهذه دليل على ملاحظة صلة الرحم والاخوان والجيران وفي الاخبار الحث على ذلك مع مبالغة زائدة كثيرة ويخشون ربهم اي وعيده وما يترتب على غضبه من العقاب ويخافون وعيداً بالخصوص سوء الحساب فيجب على المؤمن ان يحاسب نفسه قبل ان يحاسب كما في الاخبار مثل ما روي عنه انه قال حاسبوا قبل ان تحاسبوا والاخبار في الوعيد والترغيب منحصرة مثل قول الصادق عم قال له الراوي اوصني فقال اعدّ جهازك وقدم زادك وكن وصي نفسك ولا تقل لغيرك يبعث اليك بما يصلحك روي في الكافي عن حماد بن عثمن عن ابي عبد الله عم انه قال لرجل

عن رجل حمل وحسابا يشكي الى ابي عبد الله عم فقال له مالك ولاخيك قال جعلت فداك لي عليه شيء فاستقصيت منه حقي قال ابو عبد الله عم اخبرني عن قول الله عز وجل ويخافون سوء الحساب اتراهم ان يجور عليهم او يظلمهم لا والله ولكن خافوا الاستقصاء والمداقة والذين صبروا على الطاعات واجتناب المعاصي ما تكرهه النفس وبخالفة الهوى ابتغاء وجه ربهم قيل طلبا لثواب الله وطلبا لمرضاته وامتثالا لا لاجل ذلك لا لغرض آخر مثل رياء وسمعة ان يقال ما اصبر فلانا على البلاء وما احمله ولئلا يعاب بالاعداء كقول معوية لحسن بن علي عليهما السلم لما عاده في مرضه وقام اليه وتجلدي للشامتين اريهم اني لريب الدهر لا اتضعضع وانشأ الحسن عم بيتا آخر من هذه القصيدة واذا المنية انشبت اظفارها الفيت كل تميمة لا تنفع واشار اليه في المطول والحجاب بعويد ما عرف ان الشماتة فيما فعل اكثر لا اظهر انه ضعيف وانما تجلد لعدم الشماتة وفيه عين الشماتة مع عدم حياء والذي حصل من البيت الثاني قال في صبر واطلق فيما يصبر عنه عليه من المصائب في النفوس والاموال ومشاق التكاليف ابتغاء وجه ربهم لا ليقال ما اصبره واحمله للنوائب واوقره عند الزلازل ولا لئلا يعاب بالجزع ولئلا يشمت به الاعداء كقوله وتجلدي للشامتين اريهم ولا لانه لا طائل تحت الهلع اي الجزع ولا مرد فيه للفائت ونقل شعرا ثم قال وكل عمل له وجوه يعمل عليها فعلى المؤمن ان ينوي منها ما به كان حسنا عند الله والا لم يستحق به الثواب وكان فعله كلا فعل انتهى بل قد يكون معاقبا بالفعل بل قد يكون شركا كما قيل في الرياء فالفعل ليس كلا فعل فتأمل ولا اقل من الترغيب بجميع العبادات والصبر على المصائب في الافعال التروك والاقوال وغيرها وعلى وجوب النية والاخلاص ورضا الله واياكم واقاموا الصلوة فعلوها على الوجه المأمور وقيل داوموا على فعلها وانفقوا في سبيل الله وجوبا او ندبا مما رزقناهم اي من الحلال الذي يجوز الارزاق والانفاق منه اذ الحرام ليس كذلك بل ليس برزق ومنسوبا الى الله تعالى ومن تبعيضية اشارة الى عدم السرف فيدخل فيه الانفاق الواجب على النفس والزوجة والابوين والاولاد والزكوات والنذورات والاخماس والمندوبات من صلة الاقارب والاخوان ومطلق صرف المال لله سرا وعلانية اي لا يلاحظ ان هذا عند الناس وينبغي ان يكون في الخلوة الستر بل يفعل لله سرا وعلانية ولعله كان

اوسندوبة ولا يؤخر لان فى التاخير آفة اذ قد عرفت ان المدار على النية والاخلاص وهو امر قلبى لا يختلف بجهر واخفاء وقد يقع الريا فى الاخفاء اكثر من الجهر ويحتمل ان يكون المراد التعميم لا دراك الفضيلة كما فى قوله تعالى الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية مع قول امير المؤمنين عليه السلام ما الله عن وجه التقسيم فى الليل والنهار والسر والعلانية ويحتمل التقسيم للواجب والندب كما فى اوليك للواجب فقط والتقسيم بالفقير الى من يعرف بان له مالا او الى من لم يعرف به كما قال تعالى وليسا بجيدين ويدرءون بالحسنة السيئة اى يدفعون بفعل الطاعة المعصية عن ابن عباس يدفعون بالحسن من الكلام ما يرد عليهم من سيء غيرهم وعن الحسن اذا حرموا اعطوا واذا ظلموا عفوا واذا قطعوا وصلوا والى مثل هذا فى الاخبار عنهم عليهم السلام صل من قطعك ونحو ذلك وقيل اذا اذنبوا تابوا وقيل اذا راوا منكرا امروا بتغييره ويحتمل ان يكون اشارة الى التكفير او اللطف مثل قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وان يكون عامة لدفع جميع القبايح على الوجه الحسن ومقابلته ودفعه بالحسن الجميل اولئك لهم عقبى الدار عاقبة الدار الدنيا وما ينبغى ان يكون عاقبة لاهلها فان الآخرة هى عقبى الدار ومنتهاها وهى الجنة التى وعد المتقون والجار غير الموصولات ان رفعت بالابتداء وان جعلت صفات لاولى الالباب فاستيناف لما يرجو بتلك الصفات جنات عدن بدل من عقبى الدار او مبتدا خبره يدخلونها والعدن الاقامة اى جنات لم يموتوا فيها وقيل هو طبقات الجنة ومن صلح من آبائهم وازواجهم وذرياتهم من صلح للدخول منهم عطف على المرفوع فى يدخلون ويحتمل كونه مفعولا معه والمعنى انه يلحق بهؤلاء كان المراد به المؤمن لخروج الكافر والتقييد اشارة الى ان مجرد الانساب لا ينفع بل لا بد من صلاح فى الجملة وهو الايمان وليس المراد الصلاح الكلى والا فلا يحتاج للدخول الى الاول بل هم ايضا يدخلون مثلهم وفى الآيات سبب نحو لهم التصاف هؤلاء الاول بهذه الصفات فتنبيه او لا له على ان الطاعة تنفع المطيع وهؤلاء الاباء اتم بغير ان يشفع لهم فكيف مع الشفاعة والظاهر الاول لعدم القيد ولانه بالشفاعة يدخل غير هؤلاء ايضا والملائكة يدخلون عليهم من كل باب اى من ابواب المنازل او من ابواب الفتوح والتحف قائلين سلام عليكم مبشرين بالدوام بما صبرتم فنعم عقبى الدار بما استعلق بعليكم او بالسلم او بمحذوف

دار

للخلود

سورة الحجر

اى هذا بما صبرتم وما مصدرية او موصول بصبرتم لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم اى لا ترفعن عينيك الى ما متعنا الكفار وانعمنا عليهم به امثالا فى انهم من الاولاد والاموال وغيره من زهرات الدنيا فانها فى معرض الزوال والفناء مع ما يتبعها من الحساب والجزاء وعلى هذا يكون ازواجا منصوبا على الحال والمراد به الاشباه والامثال وقيل ان معناه لا تنظرن الى ما فى ايديهم من النعم التى هى اشياء يشبه بعضها بعضا فان ما انعمنا عليك اوفى واجمل وعلى من اتبعك من انواع النعم هى النبوة والقرآن والاسلام والفتوح وغيره ذلك اكثر واوفى مما آتيناهم وقيل معناه لا تنظرن ولا يعظمن فى عينيك ولا تمدن همك الى ما متعنا به اصنافا من المشركين والانواع والاصناف ويكون ازواجا على هذا مفعولا به نهى رسول الله عن الرغبة فى الدنيا الحرم عليه ان يمد عينيه اليها وكان رسول الله صلى الله عليه وآله لا ينظر الى ما يستحسن من الدنيا هكذا ذكر وعلى هذا على تقدير وجوب التأسى يحرم على امته ايضا ذلك الا ان يكون من خصائصه وليس بمعلوم ولا منقول فى خصايصه والمراد بالنظر المنهى النظر الراغب الطامع فيه كما صرح به فى ك ويحتمل ان يكون على وجه الحسد والتمنى عن غيره وحصوله له او حصوله له من غير وجه شرعى فيحرم عليه وعلى امته بغير نزاع فتامل ولا تحزن عليهم اى على كفار قريش بانهم ما آمنوا ونزل بهم العذاب او لا تحزن عليهم بما يصيرون اليه من عذاب جهنم ولا تحزن هذه الآية على تحريم ذلك على امته مثل ما تقدم وقريب منها قوله ولا تاخذكم بهما رأفة فى دين الله وقوله واخفض جناحك للمؤمنين اى ألن لهم جانبك وارفق بهم يدل على وجوب ذلك على الكل كما تقدم واما قوله فاصدع بما تؤمر اى اظهره ولا تخف خوفا وتقية لان الله يعصمك عن الناس فالظاهر انه من خصايصه اذ يجب على غيره التقية فى محلها او يحمل على غير محلها ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك بالتسبيح بقول سبحان الله والحمد لله ونحو ذلك بعد ذلك واستعينوا بالصبر والصلوة عند ضيق القلب وهجوم الغم والكون من الذين يسجدون لله وحده ويتوجهون الى الله بالسجود له والكون على العبادة الى ان ياتى الموت على ما يدل عليه قوله تعالى بعد ذلك ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى ياتيك اليقين اى الموت فالظاهر انه ليس بمخصوص به وعباد الرحمن مبتدا خبره ما يجىء فى آخر السورة اولئك يجزون الغرفة الخ الذين يمشون على الارض هونا صفة لعباد

ولا زواج الاصناف

نظر

تخفيف

بعد ذلك

سورة الفرقان

الرحمن او حسن واولئك مبتدأ اشارة الى عباد الرحمن ويجزون الى آخره خبره في ج وهذه
الاضافة للتخصيص والتشريف يريد افاضل عباد الله كما يقال ابني الذي يطيعني وانا راض عنه فلا
ويكون توبيخا بان غيرهم ليس كذلك فعباد الله الذين هم عباده وهو عنهم راض هم المذكورون
والموصوفون بالصفات المذكورة منها الذين يمشون على الارض هونا هينين فيكون حالا او مشيا
هينا فيكون مفعولا مطلقا محذوفا وهو السكينة والوقار والتواضع قال ابو عبد الله الرجل يمشي
بسجيته التي جبل عليها لا يتكلف ولا يتبختر وقيل معناه علماء حلماء لا يجهلون وان جهل عليهم عن
الحسن وقيل اعفاء اتقياء عن الضحاك والهون الرفق واللين ومنه الحديث احبب حبيبك هونا ما
وقوله المؤمنون هينون لينون والمثل اذا عز اخوك فهن ومعناه اذا عاسر فياسره والمعنى
انهم يمشون بسكينة ووقار وتواضع ولا يضربون باقدامهم ولا يخفقون بنعالهم اشرا وبطرا
ولذلك كره بعض العلماء الركوب في الاسواق ولقوله ويمشون في الاسواق كذا في ق فيدل
على مرجوحية التبختر وغيره مما ينافي الهون بالمفهوم بل هو حرام على بعض الوجوه لما تقدم ولا
تمش في الارض مرحا ومنها واذا خاطبهم الجاهلون بما يكرهونه او يثقل عليهم قالوا في جوابهم
سلاما سدادا من القول لا يقابلونهم بمثل قولهم من الفحش وقيل قولا يسلمون فيه عن الاثم و
الايذاء فصلا منكم ومتاركة لكم لا خير بيننا ولا شر ولا نجاهلكم وتسلم منكم تسلما فاقيم ذلك مقام
التسليم ولا ينافيه اية القتال لتنسخه فان المراد هو الاغضاء عن السفهاء وترك مقابلتهم
في الكلام والمراد بالجهل هنا السفه وقلة الادب وسوء الرعة فيدل على مرجوحية مقابلة
الجاهل بالجهل ومنها والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما في ق البيتوتة خلاف الظلول
وهو ان يدركك الليل نمت او لم تنم وقالوا من قرأ شيئا من القرآن في صلوة وان قل
فقد بات ساجدا وقائما وفيه ابهام وبعد والقائلون غير ظاهرين ثم قال وقيل هما الركعتان
بعد المغرب والركعتان بعد العشاء والظاهر وصفهم باحياء الليل كله او اكثره يقال فلان
يظل صائما ويبيت قائما والظاهر هو الظاهر ولا يبعد تحققه بالاكثر في الليالي والليلة اذ الكل بعيد

والخروج عن العهدة شكرا للعيون والزوجات بالاحق كما يدل عليه بعض الاخبار ويدل عليه قوله
يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه وفي الذكرى ان الاحياء يحصل
بمعنى اكثر الليل وايضا في العرف اذا فعل في اكثره ذلك يقال انه فعل ذلك والمراد انهم يصلون
في الليل ويسجدون فيه وفي وقت ينبغي ان يسجد ويقام فيه يقومون ويسجدون فيه وهما جمع ساجد
وقائم ويحتمل المصدر للمبالغة قيل وتاخير القيام للروي وتخصيص البيتوتة لان العبادة بالليل
احمز وابعد من الرياء فيدل على رجحان هذا الوصف ومرجوحية خلافه في ج قال الزجاج كل
من ادركه الليل فقد بات نام او لم ينم والمعنى يبيتون لربهم بالليل في الصلوة ساجدين وقائمين
طالبين لثواب ربهم فيكونون سجدا في مواضع السجود وقياما في مواضع القيام ومنها والذين
يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها كان غراما اي يدعون بهذا القول انها ساءت
مستقرا ومقاما اي ان جهنم بئس موضع قرار واقامة هي في ق غراما هلاكا وخسرانا ملحا
لازما ومنه الغريم لالحاحه ولزامه وصفهم باحياء الليل ساجدين وقائمين ثم عقبه بذكر
دعوتهم هذه ايذانا بانهم مع اجتهادهم خائفون مبتهلون الى الله في صرف العذاب عنهم كقوله
والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة ساءت في حكم بئست وفيها ضمير مبهم يفسره مستقرا
والمخصوص بالذم محذوف معناه ساءت مستقرا ومقاما هي فيدل على ان قول هذا والدعا
بحسن وتركه ليس من دأب المؤمنين ومنها والذين اذا انفقوا لم يسرفوا قيل الاسراف هو
النفقة في المعاصي والاقتار الامساك عن حق الله عن ابن عباس وقتادة وقيل السرف مجاوزة
الحد في النفقة والاقتار التقصير عما لا بد منه عن ابراهيم النخعي وروي عن معاذ انه قال سألت
رسول الله ص فقال من اعطى في غير حق فقد اسرف ومن منع من غير حق فقد قتر وروي
عن امير المؤمنين عليه السلام قال ليس في المأكول والمشروب سرف وان كثر وكان بين ذلك
قواما اي وكان انفاقهم بين الاسراف والاقتار لا اسراف فيدخلون به في حد التبذير ولا تضييقا
فيصيرون به في حد المانع لما يجب وهذا هو المحمود والقوام من العيش ما اقامك واغناك وقيل

القوام بالفتح العدل وبالكسر ما يقوم به الامر ويستقر عن ثعلب وقال ابو عبيدة القوام هو الوسط
وقال ع اربعة لا يستجاب لهم دعوة الى قوله ورجل كان له مال فافسده فيقول يا رب ارزقني فيقول الم آمرك
بالاقتصاد في الفقر والاقتار والتقتير التضييق الذي هو نقيض الاسراف والاسراف مجاوزة الحد في
النفقة ووصفهم بالقصد الذي هو بين الغلو والتقصير وبمثله امر رسوله ص ولا تجعل يدك مغلولة الى
عنقك ولا تبسطها كل البسط وقيل الاسراف انما هو الانفاق في المعاصي فاما في القرب فلا اسراف وسمع
رجل رجلا يقول لا خير في الاسراف فقال لا اسراف في الخير ويؤيده ما في الخبر الصحيح
عنه ص لعائشة واما الصدقة فهي لله حتى تقول قد اسرفت واسترفت ثم قال القوام العدل بين الشيئين
لاستقامة الطرفين واعتدالهما ونظير القوام من الاستقامة السواء من الاستواء وقرئ قواما
بالكسر وهو ما يقام به الشيء يقال انت قوامنا بمعنى ما يقام به الحاجة لا يفضل عنها ولا ينقص والمنصوبان
اعني بين ذلك وقواما جائزان يكونا خبرين معا وان يجعل بين ذلك ظرفا لغوا وقواما مستقرا وان
يكون الظرف خبرا وقواما حالا مؤكدة والذين لا يدعون الآيات اي اولئك كلهم موصوف بتلك الصفات
الوجودية مبرؤون عن هذه الصفات المقبحة التي اتصف اعداؤهم اي المشركون بها من الشرك وقتل النفس
بغير حق والزنا ومن يفعل ذلك يضاعف له العذاب اي يأثم بالشرك وغيره وهم مخلدون في النار الا التائب
المؤمن الذي يعمل عملا فانه يبدل الله سيآته حسنات اي يمحو سيآته بالتوبة ويثبت مكانها الحسنات
الطاعة والتقوى وكذا لا يشهدون الزور لا يحضرون ولا يجلسون مجالس الخطائين ولا يقربونها
تنزها وصيانة لدينهم لان مشاهدة الباطل على وجه الرضى شركة فيه ولذلك قيل في النظارة الى كل
ما لم تسوغه الشريعة هم شركاء فاعليه في الاثم لان حضورهم ونظرهم دليل الرضى به وسبب وجوده لان
الذي سلط على فعله هو استحسان النظارة في النظر ورغبتهم اليه ويحتمل ان يكون لا يشهدون شهادة
الزور اي لا يكذبون في الشهادة فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واذا مروا باللغو مروا
كراما اللغو كل ما ينبغي ان يلغى ويطرح والمعنى واذا مروا باهل اللغو والمشتغلين به مروا معرضين
عنه مكرمين انفسهم عن التوقف عليهم والخوض معهم كقوله واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه واذا ذكروا

نظيره
يقوم به

بآيات الله اي اذا سمعوها اكبوا عليها حرصا على استماعها واقبلوا سامعين والعاملين بها
والمتغافلين بها لا كالاصم والاعمى ويدعون يقولون في دعائهم ربنا هب لنا من ازواجنا وذرياتنا
قرة اعين اي ارزقنا من الازواج والاولاد ولدا واعقابا يكونون قرة اعين لنا بان نرى منهم ونكون
عليهم الطاعة والتقوى وما لله والحق به واجعلنا للمتقين اماما ان يكونوا للمتقين التابعين
عمالنا واماما لهم يقتدون بهم في دينهم للعلم والعمل وذلك موجب للجزاء العظيم المذكور بقوله
اولئك يجزون الآية وبالجملة الآيات الشريفة دالة على ان الجنة وحسن هذه الاوصاف الوجودية
وان لها دخلا في كمال الايمان مثل المرور باللغو كراما ومرجوحية الصفات القبيحة مثل الشرك و
الزنا فلا بد من الاتصاف بالاول وترك الثاني الله الموفق وفي قوله والشعراء يتبعهم
الغاوون الم تر انهم في كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون دلالة على كون الشعر صفة
ذم وكذا متابعة الشعراء ويدل عليه الاخبار ايضا حتى وردا اعادة الوضوء بقراءة ما زاد على
ثلث ابيات الا ان يراد ما هو الباطل منه فان الشعراء مبتدأ ويتبعهم الغاوون خبره ومعناه
انه لا يتبعهم على باطلهم وكذبهم وفضول قولهم وما هم عليه من الهجاء وتمزيق الاعراض والقدح
في الانساب ومدح من لا يستحق المدح ولا يستحسن ذلك منهم الا الغاوون والسفهاء ويؤيد
التخصيص وجود الاشعار من العلماء والصلحاء بل من الائمة عليهم السلم والظاهر انه اذا كان مشتملا
على النصيحة والحكمة والمناجاة والحق والمراثي والمدح لاهل البيت عليهم السلم لا يذم ويدل
قوله تع الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا فانه استثنى الشعراء المؤمنين
الذين يكثرون ذكر الله وتلاوة القرآن وكان ذلك اغلب عليهم من الشعر واذا قالوا شعرا قالوا
في توحيد الله والثناء عليه والحكمة والموعظة والزهد والآداب الحسنة ومدح رسول الله صلى الله
عليه وآله والصحابة وصلحاء الامة وما لا بأس به من المعاني التي لا يتلطخون فيها بذنب ولا يتلبسون
بشائبة ولا منقصة الخ وتدل ايضا على مذمة الخوض في الامور من غير علم وكذا القول بما لم يفعل
وهو مذموم جدا ودلت عليه الآيات والاخبار ويدل على مرجوحية الفرح في الدنيا قوله لا

سورة الشعراء
تبري
قوله
لقراءة
المدح
يعني
لوه
تعالى

قصص

تفرح ان الله لا يحب الفرحين وكذا فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا في ق وذلك انه لا يفرح بالدنيا
الا من رضي بها واطمأن اليها فاما من قلبه الى الآخرة ويعلم انه مفارق ما فيها عن قريب لم يحدثه نفسه
بالفرح ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزوا اولئك لهم
عذاب مهين في ق اضافة اللهو الى الحديث معناها التبيين وهي الاضافة بمعنى من او بمعنى اللام ويجوز
ان يكون الاضافة بمعنى من التبعيضية كانه قيل ومن الناس من يشتري بعض الحديث الذي هو
اللهو منه واللهو كل باطل الهى عن الخير وعما يعني ولهو الحديث نحو السمر بالاساطير والاحاديث التي لا اصل
لها والتحدث بالخرافات والمضاحيك وفضول الكلام وما لا ينبغي من كان وكان ونحو الغناء وتعلم
الموسيقار وما اشبه ذلك وفي حديث النبي ص لا يحل بيع المغنيات ولا شراؤهن ولا التجارة فيهن
ولا اثمانهن وعنه ص ما من رجل يرفع صوته بالغناء الا بعث الله عليه شيطانين احدهما على هذا
المنكب والآخر على هذا المنكب فلا يزالان يضربان بارجلهما حتى يكون هو الذي يسكت وقيل
الغناء منفدة للمال مسخطة للرب مفسدة للقلب الغناء مشهور وكل ما يجري في العرف بانه
محرم انه لا معنى له شرعا قيل هو ترجيع الصوت المطرب وما اعتبر المطرب بعض والاصل ان تحريمه
ثابت فكل ما يقال انه غناء فهو حرام الا ما استثني مثل الحداء فان ثبت اعتبار الترجيع والطرب
في الغناء فهو المحرم فقط وما لا تعرفه والا فتحريم الكل والاحتياط في ترك الكل فتدبر في ق والمراد
بالحديث هنا الحديث المنكر كما جاء في الحديث الحديث في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل البهيمة
الحشيش في ق واكثر المفسرين على ان المراد بلهو الحديث الغناء وهو قول ابن عباس وابن مسعود
وغيرهما وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وابي الحسن الرضا ع قالوا منه الغناء
وروايته عن ابي عبد الله ع قال هو الطعن في الحق والاستهزاء به وما كان ابو جهل يفعل هذا فانه يدخل
فيه كل شيء يلهي عن سبيل الله وعن طاعته من الاباطيل والمزامير والملاهي والمعازف ويدخل
فيه السخرية بالقرآن واللغو فيه وكل لهو ولعب والاحاديث الكاذبة والاساطير الملهية عن القرآن
والظاهر انه يدخل فيه القصص والحكايات الشائعة التي لا فائدة فيها بل جميع الاشياء التي ليس

سورة لقمان

ويدل على تحريم التكبر والعلو والفساد بل ارادتها ايضا فيدل على تحريم قصد المحرم بمجرده من غير فعل فافهم

سورة حم السجدة

بعبادة

فتأمل ولكن قد يخص بالمعاصي فتأمل ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي
بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم وما يلقيها الا الذين صبروا وما يلقيها الا ذو حظ عظيم في ق
يعني ان الحسنة والسيئة متفاوتتان في انفسهما فخذ بالحسنة التي هي احسن من اختها اذا اعترضتك
حسنتان فادفع بها السيئة التي ترد عليك من بعض اعدائك ومثال ذلك رجل اساء اليك اساءة
فالحسنة ان تعفو عنه والتي هي احسن ان تحسن اليه مكان اساءته اليك مثل ان يذمك فتمدحه و
يقتل ولدك فتفدي ولده من يد عدوه فانك اذا فعلت ذلك انقلب عدوك المشاق مثل الولي
الحميم مصافاة لك ثم قال سبحانه وتعالى وما يلقى هذه الخليقة والسجية التي هي مقابلة الاساءة
بالاحسان الا اهل الصبر والا رجل خير وفق لحظ عظيم من الخير ويحتمل كون لا زائدة والمعنى
ليستا بمستويتين وعدم الفائدة والاحسن بدل الاول والثاني غير ... واما ينزغنك من الشيطان نزغ
فاستعذ بالله انه هو السميع العليم واكد العمل بتلك السجية بانه ان يغلبك وصرفك الشيطان
عن هذا العمل الحسن الموجب للاجر العظيم فانه يمنع عنه فاستعذ منه فانه يدفع عنك وجزاء
سيئة سيئة مثلها فمن عفا واصلح فاجره على الله والمعنى انه يجب اذا قوبلت الاساءة ان يقابل بمثلها من
غير زيادة فاذا قال له اخزاك الله يقول له اخزاك الله وعن النبي ص اذا كان يوم القيامة نادى
منادٍ من كان له على الله اجر فليقم فيقوم خلق فيقال لهم ما اجركم على الله فيقولون نحن الذين عفونا عمن ظلمنا
فيقال لهم ادخلوا الجنة باذن الله يجب السجود عند قراءة هذه الآية ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر
لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون فان استكبروا
فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون بالنص والاجماع قيل موضعه تعبدون
لقربه من الامر بالسجود وفيه تأمل فان هذا الامر لا يدل على وجوبه عند قراءتها وهو ظ وقيل لا يسأمون
وهو مذهب اكثر لتمام المعنى ولان الاصل عدم الوجوب وقد تحقق ح بالاجماع ولعل الفعل حين
اذ وجوبها فوريا بحيث يضر هذا المقدار من التأخير للاحتياط غير ظ ويمكن كون الاحوط السجدة في
وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون اي تركبونها وهو الفلك والانعام ثم تذكروا نعمة ربكم اذا

سورة الزخرف

وتركيوبه حذف الضمير الاول لدلالة الثاني عليه
لتستووا على ظهوره ظاهره مختصة بالانعام
العموم فالرفق على ظهوره ما تركبون

استويتم عليه تكرار للمبالغة وتقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا
لمنقلبون وروي في اخبار اهل البيت عليهم السلام قراءة هذه الآية وبعدها الحمد لله رب العالمين عند
الركوب وكذا آية بسم الله مجريها في السفينة وقت ومعنى ذكر نعمة الله عليهم ان يذكروها في قلوبهم
معترفين بها مستعظمين لها ثم يحمدوا عليها بألسنتهم وهو ما روي عن النبي صلى انه كان اذا وضع رجله
في الركاب قال بسم الله فاذا استوى على الدابة قال الحمد لله على كل حال سبحان الذي الى قوله لمنقلبون
وكبر ثلثا وهلل ثلثا وقالوا اذا ركب السفينة قال بسم الله مجريها ومرسيها ان ربي لغفور رحيم وعن
الحسن بن علي رضي الله عنهما انه رأى رجلا ركب دابة فقال سبحان الذي سخر لنا هذا فقال ابهذا
أمرتم فقال وبم أمرنا قال ان تذكروا نعمة ربكم كان قد اغفل التحميد فنبهه عليه وهذا من حسن
مراعاتهم لآداب الله ومحافظتهم على دقيقها وجليلها جعلنا الله من المقتدين بهم والسائرين بسيرتهم
مقرنين مطيقين لمنقلبون اي راجعون الى الله تعالى ولما كان ركوبها قد يؤدي الى الهلاك فقد امروا
ان يذكروا ويجعلوا انفسهم كالهالكة الراجعة الى الله والغرض عدم الغفلة عن الله في كل حال و
التكبر فيها دلالة على جواز ركوب البحر بالفلك وركوب الانعام وانها نعمة من الله على عباده واستحباب
ذكر نعم الله بعد الوصول اليها والشكر عليها واستحباب قول سبحان الذي الى آخره بعد الركوب و
اضافة الحمد ويدل على استحباب رسم موضع السجود بان يظهر اثره فيه لكثرته قوله سيماهم
في وجوههم من اثر السجود ذلك مثلهم في التورية الخ وفي قوله يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي
الله ورسوله في [illegible] المتناسبين والمعنى لا تقطعوا امرا قبل ان يحكم الله
ورسوله فيه فلا تحكموا بامر من امور الدين قبل علمكم بانه يبينه الله ورسوله فلا تقولوا ولا تفعلوا
شيئا على انه امر من امور الدين الا ان تعلموا انه مما قال الله تعالى ورسوله دلالة على تحريم القول والفعل
من غير علم لعله يريد بالعلم اعم من الظن المعمول به في الفقه او يؤول ذلك الى العلم كما مر مرارا وقوله
على عدم جواز التسخر بالمؤمنين وتحريمه قوله يا ايها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى ان
يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى ان يكن خيرا منهن اي لا يسخر بعض المسلمين والمسلمات من بعض

وانما اقتصر في الاول على المسلمين وفي الثانية على المسلمات للوقوع والكثرة اذ قد يكون المسخور منه
خيرا عند الله من الساخر وظاهره ان القوم مخصوص بالرجال كالنساء بالمرأة ويحتمل العموم وخص
هنا المقابلة ولا تلمزوا انفسكم اي لا يعب بعضكم بعضا فان المؤمنين كنفس واحدة واللمز الطعن
باللسان ولا تنابزوا بالالقاب اي ولا يدعو بعضكم بعضا باللقب السوء الذي لا يرضى به صاحبه
الذي يختص باللقب السوء عرفا بئس الاسم الفسوق بعد الايمان اي لا يجمع بين الايمان والفسق فلا
يطلق الفاسق على المؤمن وفيه اشعار بعدم الاجتماع بينهما فتأمل ومن لم يتب عما نهي عنه فاولئك هم
الظالمون بوضع العصيان موضع الطاعة وتعريض النفس للعذاب يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا
كثيرا من الظن اي كونوا على جانب منه وانما ذكر الكثير ليحتاط في كل ظن ويتأمل حتى يعلم انه من اي
قبيل من الظن فان منه ما يجب اتباعه كالظن حيث لا قاطع فيه من العمليات وحسن الظن بالله وما
يحرم كالظن في الالهيات والنبوات والامامات وحيث يخالفه قاطع وظن السوء بالله وبالمؤمنين
ويباح كالظن في امور المعاش ان بعض الظن اثم تعليل الامر والاثم الذنب الذي يستحق به العقاب
ولا تجسسوا ولا تبحثوا عن عورات المسلمين والنهي عن تتبع عورات المسلمين في الاخبار كثير مثل
لا تتبعوا عورات المسلمين فان من تتبع عوراتهم تتبع الله عورته حتى يفضحه ولو في جوف بيته ولا يغتب
بعضكم بعضا اي لا يذكر بعضكم بعضا بالسوء قولا او فعلا اشارة وكناية وصريحا وبالجملة بما
يغمه من قول الصادق عليه السلام حين سئل عن الغيبة ذكرك اخاك بما يكره فان كان فيه فقد اغتبته وان لم يكن فيه فقد بهته
لعل المراد بالذكر اظهارها وما يكره باللسان وغيره كما ذكره العلماء وصرح به في الروايات ايحب احدكم ان
يأكل لحم اخيه ميتا تمثيل لما ينال المغتاب من عرض المغتاب على افحش وجه مع مبالغات الاستفهام المقرر
والاسناد الى احد فاذا التعميم وتعليق المحبة بما هو في غاية الكراهة وتمثيل الاغتياب باكل لحم الانسان
وجعل المأكول لحم الاخ الميت وتعقيب ذلك بقوله فكرهتموه تقريرا وتحقيقا لذلك والمعنى ان صح ذلك
او عرض عليكم فقد كرهتموه ولا يمكنكم انكار كراهته وانتصاب ميتا على الحال من اللحم او الاخ واتقوا
الله ان الله تواب رحيم لمن اتقى ما نهي عنه وتاب مما فرط منه وكان في قوله ولا يغتب بعضكم بعضا اشارة

الى حوانيت الكافر والمعنى حققوا ايها المؤمنون انفسكم بالانتهاء عن عيبها والطعن فيها ولا عليكم ان تعتابوا اعيبكم ممن لا يدين بدينكم ولا يسير بسيرتكم ففي الحديث عن رسول الله ص اذكروا الفاجر بما فيه كي يحذره الناس غيرتامل الا ان يقصد حذر الناس عنه فيذكر ما فيه لذلك مع الحاجة
يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم
والمعنى ان الحكمة التي من اجلها رتبكم على شعوب وقبائل هي ان يعرف بعضكم نسب بعض فلا يعتزى الى غير آبائه لا ان تتفاخروا بالآباء والاجداد وتدعوا التفاوت والتفاضل في الانساب بين الخصلة التي بها يفضل الانسان غيره ويكتسب الشرف والكرم عند الله فقال ان اكرمكم عند الله اتقاكم لا انسبكم عن النبي صلى الله عليه وآله يا ايها الناس انما الناس رجلان مؤمن تقي كريم على الله وفاجر شقي هين على الله ثم قرا الآية وعنه صلى الله عليه وآله انه طاف غلام اسود حبشي امجاهد فتوفي عشا ودفنه فدخل على المهاجرين والانصار امر عظيم فنزلت ان اكرمكم الآية
ام لم ينبأ بما في صحف موسى وابرهيم الذي وفى اي تمم واكمل ما امر به الا تزر وازرة وزر اخرى وان ليس للانسان الا ما سعى اي سعيه ان هي المخففة من المثقلة وهي مع ما بعدها في محل الجر بيان لما في صحف موسى وابرهيم او في محل الرفع خبر مبتدء محذوف وقائلا هو الا كانه قيل ما كان في صحف موسى وابرهيم عليهما السلام فاجيب وان ليس عطف عليه والمعنى انه لا يؤاخذ احد بذنب آخر ولا يثاب بفعل غيره ولا ينافي الاولى من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا وقوله عليه السلام من سن سنة سيئة فله وزر من عمل بها الى يوم القيمة وهو كلام ينافيه مؤاخذة العاقلة لخطا الجريح بالنص والاجماع وكذا لا ينافي الاخيرة ما هو المقرر في الشرع من انتفاع الناس بعمل ولده والخير من الصدقة والحج بل الصلوة والصوم وغيرها ما يفعل له بعده لان سعي غيره كان سعي نفسه وهو ان يكون مؤمنا صالحا لذلك فهو مبني على سعيه وتبعه ولهذا لو لم يكن مؤمنا لم ينتفع بسعي غيره اصلا ولان سعي غيره لا ينفعه اذا نفسه ولكن اذا نواه له فهو بحكم الشرع كالنائب عنه والوكيل القائم مقامه فيها تامل اذ لا شك ان الثواب الواصل اليه مثلا من الصدقة هو ثواب الصدقة وهي ليست بفعله ويقال ان الآية على

تقدير التسليم ليس بفعل المثوب فليس الثواب مترتبا على فعله وهو ظ ويمكن ان يقال انه من دين موسى وابرهيم عليهما السلام وان يقال لما ثبت بالنص والاجماع وصول الثواب المحض بفعل غيره مثل ما تقدم لا بد من تخصيص هذه الآية بها وليس ذلك بعزيز وان يقال معناه ان ليس له ابتداء الاجزاء سعيه وهذا ليس له ابتداء بل بعزة ثم اعطاه اياه كالتفضل الذي يتفضل به الله تعالى وان يقال ليس له حق واجب يستحق طلب الاجزاء عليه وسعيه قائل او يقال معناه ليس للانسان مطلقا جزاء الاجزاء عمل انسان وليس فيه تصريح بان ليس لاحد الاجزاء عمله قائل ولا تمنن تستكثر قيل مرفوع لفظا منصوب محلا على انه حال من فاعل تمنن اي ولا تعط مستكثرا او رايا عاما لما تعطيه كثيرا اعظيا معتبرا في نظرك بل عده حقيرا كالا شيء ويحتمل كون المن بمعنى مطلق الاحسان قال في القاموس من عليه منا انعم واصطنع عنده صنيعة ومنه امتن كما ورد في الروايات ان المحسن ينبغي ان يعد احسانه الى الغير حقيرا بل كالعدم وينساه بخلاف الاحسان اليه فانه ينبغي ان يعده عظيما ولا ينساه وان كان قليلا وحقيرا فالاستكثار قد يكون حراما اذا لم يكن على الوجه المامور به خصوصا اذا ادى المعطى فيضيع ما له ويحصل العقاب به من جهة الاذى والاسراف والتبذير والرياء في قوله تعالى ولا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى فيكون النهي للتحريم وراجعا الى التقييد فالوقف او طالبا العوض كثيرا من الموهوب له فيكون نهيا عن ان وهو ان يهب شيئا وهو يطمع ان يتعوض من الموهوب له اكثر من الموهوب والظاهر ان هذا جائز في نفسه الا ان يضم اليه ما يحرمه فيكون النهي للتنزيه والكراهة او يكون حراما مخصوصا به كما يعطيه بعضهم فارق قد وي ولكنه منهي بعلوم المكارم اذا كان برمي فان الهبة على طريق العا برمي الظاهر لم يظهر وجه كراهيتها وغيرها قال الفقهاء ايضا وما عد من خصايصه ايضا الا ان يكون منه وكذلك هذه الآية وقد لها ايضا انه قرئ منصوبا بتقدير ان وقد قرئ بها ويحتمل حذفه على تقدير الرفع ايضا مع ابطال عملها كما روي القراءتان في احضر في قول الشاعر الا ايهذا اللائمي احضر الوغى اي من ان احضر الحرب والمعركة وقرئ ايضا بالجزم بدلا عن تمنن فيجزم بلا ناهية

ويكون ح من قوله تعالى ثم لا يتبعون الآية وعلى الاول من العطية كما يظهر من الكشاف وفيه تامل
اذ قد عرفت ان الاولى في الاول كونه بمعنى مطلق الاحسان واصطناع المعروف وفي غيره ايضا
يصح العطية وان قراءة النصب من الشواذ مع اظهار ان وعدمه وان حذف ان خصوصا مع عدم
العمل اذا لم يكن ظاهرا ويكون الامر ملتبسا غير مستحسن سيما في كلام الله تعالى وظاهر حذفه في الشعر
فانه من دون تقديره لا معنى له وان البدل اذا كان جملة من جملة اخرى لا يعمل في لفظ البدل الذي
يعرب باعراب مبدله فان البدل الذي من التوابع المعربة باعراب مبدلها وهي في المفرد بل
الاسم كما هو مذكور في كتب العربية المشهورة والظاهر ان حكم التوابع غير مخصوص بالاسم وان خص
في الكافية بل انه يجري في الفعل ايضا وهو كثير في القرآن وغيره في العطف نعم لا يكون ذلك في
الجمل الا مع وقوعها في محل الاعراب وهو ظ فيحتمل ان يكون الجزم اجراء لحكم الوقف في الوصل ايضا
في ق وي ايضا اوللتناسب ولا تمنن وهو بعيد ولربك فاصبر اي لوجه الله والتقرب به وامتثال امره
لا غير اصبر على جميع الشاق من التكاليف بفعل الطاعات وترك المعاصي خصوصا على ما يحصل لك من
الاذى في التبليغ والامر بالمعروف والنهي عن المنكر بحيث لا يظهر منك شكاية وشيء يوجب حرمان
من الثواب فان اجر الصبر كثير انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب فهذا على وجوب الصبر على
المحن على استركذلك فيمكن عدم سقوط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بحصول الاذى قليلا فتامل ثم
ذكر الله في آخر هذه السورة ما يدل على وجوب الصلوة ووجوب اطعام المسكين وتحريم الخوض في الباطل
على الكفار ايضا وان خلافها موجب لدخول النار بقوله تعالى بلسانه لون اي يسأل اهل الجنة الذين هم اصحاب
اليمين الذين يعطى كتبهم بايمانهم يوم القيمة روي في ق انه قال الباقر ع نحن وشيعتنا اصحاب اليمين في
جنات عن المجرمين عن ذنوبهم التي استحقوا بها السلوك والوقوع في النار بقولهم ما سلككم في سقر
قالوا لم نك من المصلين تركناها ولم نك نطعم المسكين تركنا اطعامهم وكنا نخوض مع الخائضين في
المراد ترك الصلوة الواجبة وترك الزكوة والخوض والشروع في الباطل مع من يفعل ذلك ويحتمل التعميم
الا ان العقاب انما يترتب على ترك الواجب وفعل المحرم ويمكن في الاطعام كونه شاملا للكفارات والاخرى

مايعمل في لفظ مبدله فان البدل م

حال الحضورة وباعمد ينبغي العمل بالعمومات غير ما استثني بدليل ويؤيده التاكيد في حال الاطعام
في قوله تعالى ولا يحض على طعام المسكين فان ترك الترغيب والتحريض والحض على اطعامهم جعل قرين
عدم الايمان بالله والموجب لدخول الجحيم والكون في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا وعدم صديق
حميم له وعدم طعام الا من غسلين الذي لا ياكله الا الخاطئون المذنبون فكيف تاركه فعلا فلا ينبغي
ترك الطعام لمسكين ان قدر خصوصا اذا سأل والله الموفق ومن اعظم المرغبات في الاطعام ما فعل امير
المؤمنين ع ونزول بذلك سورة هل اتى قال في ق وروي عن ابن عباس ان الحسن والحسين عليهما
مرضا فعادهما رسول الله صلى الله عليه وآله في ناس معه فقالوا يا ابا الحسن لو نذرت على ولدك فنذر
علي وفاطمة وفضة جارية لهما ان برئا مما بهما ان يصوموا ثلثة ايام فشفيا وما معهم شيء فاستقرض علي
من شمعون اليهودي الخيبري ثلثة اصوع من شعير فطحنت فاطمة صاعا واختبزت خمسة اقراص على
عددهم فوضعوها بين ايديهم ليفطروا فوقف عليهم سائل فقال السلام عليكم اهل بيت محمد مسكين من
مساكين المسلمين اطعموني اطعمكم الله من موائد الجنة فآثروه وباتوا لم يذوقوا الا الماء واصبحوا صياما
فلما امسوا ووضعوا الطعام بين ايديهم وقف عليهم يتيم فآثروه ووقف عليهم اسير في الثالثة ففعلوا
مثل ذلك فلما اصبحوا اخذ علي بيد الحسن والحسين رضي الله عنهما فاقبلوا الى رسول الله صلى الله عليه
وآله فلما ابصرهم وهم يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع قال ما اشد ما يسوءني ما ارى بكم وقام فانطلق
معهم فرأى فاطمة في محرابها قد التصق ظهرها ببطنها وغارت عيناها فساءه ذلك فنزل جبرئيل عليه
وقال خذها يا محمد هناك الله في اهل بيتك فاقرأه السورة وهذه صحيحة مع الشهرة العظيمة بين الخاصة
والعامة في كونها مدنية ومع ذلك كتب مكية في بعض المواضع حتى عنوان السورة في ق وي ونقل الشيخ
ابو علي الطبرسي قدس الله روحه الشريف الروايات عن ابن عباس باسناده في الطريقين وعن الحسن تفصيل
كون السور بالترتيب مكية ومدنية وذكر هل اتى في المدنية ونقل عن ابن عباس عن امير المؤمنين عليه السلام
في الخبر عن رسول الله ثواب سورة سورة على ما نزلت من السماء وذكر ايضا تفصيل السور بترتيب
النزول في مكة والمدينة وذكر السورة في المدنية وتفصيل عددها وآيها وحروفها وقال جميع سور

الترغيب

القرآن مائة واربع عشر سورة وجميع ايات القرآن ستة آلاف آية ومائتا آية وست وثلثون آية وجميع
حروف القرآن ثلثمائة الف حرف واحد وعشرون الف حرف ومائتان وخمسون حرفا الحديث
فيجب ان يعتبر بمكية تمدنية وترك العناد والتعصب والبغض لاهل بيت النبوة عليهم من الله افضل الصلوة
والتحية وعلى من بغضهم الف الف لعنة ثم اعلم ان فيها دلالة على كون النذر موجبا لرفع المحن خصوصا
المرض فينبغي النذر لدفع البلية والشدة خصوصا المرض ويجب الوفاء بها وبغيرها من الآيات والاخبار
والاجماع وانها صريحة في كونهم اهل البيت الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وان لهم عند الله
شانا عظيما ومقاما كريما وان مجرد حصول الذي لهم ولو بجوع في سبيل الله يسوء رسول الله اشد سوء
ويؤذيه وذلك يدل على حصول كمال الاذى له باذاهم باخذ حقوقهم ومنعهم عنها وتكذيبهم وخذلانهم
فكيف ببغضهم وقتلهم فلا شك ان ذلك موجب لغضب الله والكفر به كما ذكر صاحب الكشاف في تفسير
قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى ثم اعلم انها ايضا تدل على حسن الاطعام واستحبابه والايثار
ولو كان ما يطعم به قرصا وان بقي بلا طعام مع اهله واولاده ومملوكه مع كونهم صائمين بل مع عدم احتياج
المطعم الى اكل جميع ما اطعم به مثل احتياجهم اذ قد يندفع جوعه ويحصل حاجته ببعض الاقراص فلا
سرف ولا تبذير في القربات كما هو مشهور ويدل عليه الآيات والاخبار مثل صحيحة في وصية رسول
الله ص امير المؤمنين ع يا علي اوصيك بوصية فاحفظها وقال اللهم اعنه ومنها واما الصدقة
فجهدك حتى يقول قد اسرفت ولم تسرف فلعل قوله تعالى ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا
محمول على ما ذكرناه فتأمل والظاهر انه غير مخصوص بهم عليهم السلام بل كل من فعل ذلك لله فله الاجر مثل
ذلك الاجر للتأسي فلو ان جارية في كل مؤمن فعل ذلك لله عز وجل فما قال في التذكرة من
ان الناذر لو صرف جميع ما له في القربات فهو مبذر بالنسبة اليه للآية محل التأمل وهو اعرف قدس
الله سره وانها تدل على حسن الصبر بل على وجوب الايفاء بالنذر حيث يفهم من سوق الآية ان تركه
موجب للعقاب ان الابرار جمع بر او بار قيل هم الذين لا يؤذون الذر وقد ظهر مما سبق انهم اهل
البيت عليهم السلام يشربون من كأس الزجاجة اذا كانت فيها خمر ويسمى الخمر نفسه كان مزاجها كافورا ماء

معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع

بها ماء كافور وهو اسم عين في الجنة ماؤها مثل الكافور في البياض والريح والبرد عينا بدل من
كافورا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرا يجرونها حيث شاؤا من منازلهم يوفون بالنذر كانه في
جواب من عسى يقول ما لهم يرزقون ذلك والوفاء بالنذر مبالغة في وصفهم بالتوفر على اداء
الواجبات لان من وفى بما اوجبه هو على نفسه لوجه الله كان بما اوجبه الله عليه اوفى ويخافون
يوما كان شره مستطيرا منتشرا ويطعمون الطعام على حبه فالضمير للطعام اي مع اشتهائه
والحاجة اليه ونحوه وآتى المال على حبه لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ويحتمل الاطعام والله
اي على حب الله اي لله خالصا ويدل على المبالغة انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا
قال في ق على ارادة القول اي حال كونهم قائلين ويجوز ان يكون قولا باللسان منعا لهم عن المجازاة
بمثله او بالشكر وقال في ى على ارادة القول بلسان الحال والمقال ازاحة لتوهم المن وتوقع المكافات
المنقصة للاجر قيل لما علم الله كونه خالصا لوجهه لا يشوبه شيء من الاغراض وما ينقص الثواب
قال انما نطعمكم بيانا لحالهم وهو المراد بارادة القول ولسان الحال للاشارة الى انه هكذا ينبغي
يفعل الطاعات بان لا تفعل الا لله كما روي عن امير المؤمنين ما عبدتك طمعا للجنة ولا خوفا
من النار بل وجدتك اهلا لها فعبدتك انا نخاف من ربنا اي نخاف بقصد غير ربنا من العذاب
يوما عبوسا اي يعبس فيه وجوه من يريد بطاعة الله غير الله وغيرهم من الظالمين ويحتمل ان
الاطعام هو الخوف ورجاء الخلاص منه فوقيهم الله فحفظهم الله بسبب خوفهم عن ذلك اليوم و
حفظهم عنه بالطاعات وترك المعاصي عن شر ذلك اليوم والعقاب فيه ولقيهم نضرة وسرورا
اعطاهم بدل عبوس الفجار وحزنهم نضرة اي بشاشة وبياضا وحمرة في الوجوه وسرورا
في القلوب وجزاهم بما صبروا اي فجزاهم بسبب صبرهم على الايثار وما يؤدي اليه من الجوع والعري
جنة بستانا فيه ما كل هني وحريرا فيه ملبس بهي لانه يصبرهم على اداء الواجبات واجتناب المحرمات
وايثار الاموال جنة بستانا ياكلون منه وحريرا يلبسونه ثم نقل فيما ذكر عليهم السلام باختصار ما وقع في
الجنة وباقي الآيات الى قوله مشكورا وصف جزاء اعمالهم عليهم السلام والقرآن وذلك مخصوص بهم عليهم السلام وما

وفيه تأمل

وقع الى الآن من غيرهم بل لم يقع الا عن شكر كما في التصدق بالخاتم في الصلوة والتصدق للنجوى و
غيرهما فان ذلك لا يستحق الا هم ثم اشار في اخر السورة الى وجوب الصبر للمشقة في اذى المشركين له او
تطلق الناس في ترك المعاصي وفعل الطاعات وفي البليات بقوله فاصبر لحكم ربك ونهى عن متابعة
الكفار والمنافقين بقوله ولا تطع منهم آثما او كفورا ثم امر بذكر اسم الله تعالى بقوله واذكر اسم ربك بكرة
اى اول النهار واصيلا اى العشي ويحتمل وقت العصر فيحتمل كونها اشارة الى صلوة الصبح والعصر
في ق واو العشاء مع المغرب او مطلق الذكر كما هو الظ في هذين الوقتين لشرفهما ثم الى التهجد ومطلق
الليل بقوله ومن الليل اى في بعضه فاسجد له وسبحه ليلا طويلا لعل المراد بالطويل في الجملة اى ليس
زمان قليل اشارة الى انه لا ينبغي صرف هذا كله في النوم الفراغ ويحتمل ان يكون مطلق التهجد والتسبيح
في الليل لانه محل راحة النفس وجمع الخاطر والتسبيح فيه والتهجد آكد والاول اقرب وان يكون
المراد صلوة المغرب والعشاء قال في ق والصلوة النافلة في الليل قال في ن يريد التطوع بعد المكتوبة
وروى عن الرضا عليه السلام انه سأل احمد بن محمد عن هذه الآية وقال ما ذلك التسبيح قال صلوة الليل فهذه
على ترغيب الصلوة في الليل وشرعيتها مطلقا من غير اختصاص بوقت وصلوة خاصة ويحتمل
التهجد المخصوص قال في ق فتأمل

كتاب البيع وفيه آيات الاولى

يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا انفسكم
ان الله كان بكم رحيما اى لا يتصرف بعضكم في اموال البعض بغير وجه شرعي مثل الربا و
القمار ولكن تصرفوا فيها بطريق شرعي وهو التجارة عن تراض من الطرفين ونحو ذلك اى
بالباطل منهي عنه ولكن التصرف بالتجارة عن تراض غير منهي فالاستثناء منقطع لعدم الدخول
وايضا لو كان الاستثناء متصلا لزم التأويل لعدم حصر التصرف المباح في التجارة عن تراض وهي
انما نصب على انه خبر يكون واسمه ضمير التجارة او الاكل والتصرف وشبهه وامام فوعد على ان
تكون تامة والظ ان المراد بالتجارة هي المعاملة على وجه التعويض مطلقا او البيع والشراء من
غير قصد الربا وبالتراضي الذي هو صفة التجارة صدور التجارة والمعاملة عند العقد عن

تراض واذن ورضى من صاحبي المال لا اكراها ومن غير رضاهما قال في ق والتراضي رضى المتعاقدين
بما تعاقدا عليه في حال البيع وقت الايجاب والقبول وهو مذهب ابي حنيفة لعل مراده صاحبا المال
او وكيلاهما وقال في ن ثم وصف التجارة وقال عن تراض منكم اى يرضى كل واحد منكما بذلك انتهى
فالآية تدل على عدم جواز التصرف في مال الغير بغير اذن صاحبه ما لم يرد من الشرع اذن في الاكل
الحال وعلى تقدير ارادة القمار والربا والبخس والظلم فالامر واضح وايضا تدل على اباحة التجارة
واكل المال الحاصل بها وانه لا بد في التجارة من اذن صاحب المال حين العقد فالبيع الفضولي
لا يكفي على تقدير كون الاذن سببا الا كاشفا بل كاشفا ايضا وهو ظ على الا معنى للكشف وهو ظ
وقد يتضح في تعليقات القواعد والارشاد وايضا تدل على حصول الملك وجواز التصرف بمحض العقد
قبل التفرق ومضي زمان الخيار اذ الظ من التراضي ما ذكرناه وقال في ن قيل للتراضي معنيان
احدهما امضاء البيع بالتفرق او التخاير الى قوله ومذهب الشافعية والامامية بعد العقد
الثاني امضاء البيع بالعقد فقط والعبارة لا تخلو عن مسامحة ولعل مراده بالاول بقاء الرضى الى ان يلزم
البيع مع خيار المجلس بالفرقة ومع غيره باختيار العقد والتزامه وبالثاني العقد بالرضى حال
العقد فقط كما قلناه ونقلناه عن ق وق ايضا وهو الظ الظاهر المتبادر من الآية ولا ينافيه عدم
اللزوم بدليل في زمان الخيار فلا يقتضي مذهب الشافعية والامامية المعنى الاول ولا تقتلوا انفسكم
يدل على تحريم قتل الانسان نفسه وقيل المراد ايقاعها في التهلكة او في العذاب باكل مال الناس ظلما او
قتل البعض بعضا ويحتمل ارادة الجرح والضرب فان القتل بمعنى الجرح والضرب غير بعيد وقوله
بتحريم جرح الانسان نفسه ومن يفعل ذلك اى قتل النفس او ما سبق من المحرمات عدوانا وظلما
في التجاوز عن الحق واتيانا بما لا يستحق وقيل اراد بالعدوان التعدي على الغير وبالظلم على نفسه فسوف
نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا فيدل على كون القتل كبيرة ولو كان راجعا الى اكل المال بالباطل
ايضا يكون هو ايضا كذلك الثانية الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه
الشيطان من المس ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا واحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة

من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون يمحق الله
الربوا ويربي الصدقات والله لا يحب كل كفار اثيم الذين مع صلته مبتدا خبره لا يقومون والا
للاستثناء وما بعده مستثنى والمستثنى منه محذوف والتقدير لا يقومون قياما الا قياما كائنا
نحو قيام المصروع فالجار والمجرور متعلق بمقدر صفة للمستثنى المحذوف واقيم مقامه وما مصدرية
ومن المس متعلق اما بلا يقومون او يقوم او يتخبط وذلك مبتدا و بانهم قالوا خبره وانما البيع مثل
الربوا جملة من مبتدا وخبر مقول قالوا واحل الله جملة مستانفة لانكار قولهم والفاء في فمن للتعقيب ومن مع
صلته مبتدا او فله جاءه مع مفعوله وفاعله وهو موعظة وتذكير الفعل لكون تانيثها غير حقيقي ولكونها
بمعنى الوعظ ولهذا قال في موضع آخر جاءته موعظة ومن ربه متعلق بمقدر صفة لموعظة اي كائنة
من ربه فانتهى عطف على جاءه فله خبره ما سلف والجملة خبر من ولتضمنها معنى الشرط صح دخول الفاء
في خبره وامره الى الله عطف على له ما سلف وهم فيها خالدون جملة حالية وفيها متعلق بخالدون ومعنى
الذين ياخذون الربوا ويتصرفون فيه فعبر بالاكل مجازا لانه الغرض غالبا من الاخذ وكاينا ما في
العرف للظلمة كالسلطان الجائر وآخذ العشور والقضاة بالباطل اكلوا الحرام واكتفى به لان الجحد
ويمكن لكون عقابه اكثر ويكون تحريمه عنده بالعقل المنادي اليها وبالاجماع وبالاخبار وبقوله وحرم الله
الربوا لا يقومون اذا بعثوا من القبور يوم القيامة الا قياما مثل قيام الشخص الذي يتخبطه الشيطان
اي جعله مصروعا من الجنون وهذا بناء على زعم العرب ان الشيطان يخبط الانسان فيصرع والخبط
ذهاب في الارض على غير اتساق مثل العشواء لا تبصر ليلا والمس الجنون وهذا ايضا بناء على زعم
ان الجن اذا مس الانسان يختلط عقله فيصرع والحاصل انهم لا يقومون من قبورهم الى المحشر بسبب
الربوا ووزره وثقله عليهم قياما مثل قيام صحيح العقل بل مثل قيام المجانين فيسقطون تارة و
يمشون على غير الاستقامة اخرى ولا يقدرون على القيام اخرى فكان ما اكلوا من الربوا اربى
في بطونهم وصار شيئا ثقيلا على ظهورهم فلا يقدرون على ما كانوا قادرين عليه من القيام و
المشي على الاستقامة وقيل يكون ذلك علامة لهم يوم القيامة يعرفون بها كما ان لبعض المعاصي

علامة يعرف صاحبها بها وكذا الطاعات وذلك بسبب انهم جعلوا الربوا حلالا مثل البيع وقالوا
انما البيع مثل الربوا يعني كما ان في البيع الذي لا ربوا فيه يحصل الربح وهو حلال وليس له سبب للتحليل الا ذلك
كذلك في البيع الذي فيه الربا يحصل ذلك ايضا فقيل كان ينبغي العكس ولكنهم اختاروا هذا للمبالغة
فكانهم جعلوا الربا اصلا في الحل وقاسوا عليه البيع ورد الله قياسهم وانكره بقوله واحل الله البيع
وحرم الربا اي وان كانا متماثلين لكن احدهما حلال والآخر حرام لحكمة يعلمها الله تعالى لجواز
الحكم مع التساوي في بعض الامور اذا لم يثبت كونه علة لرفعها ولا دلالة على عدم صحة مطلق القياس
وان القائل به مذموم عند الله حيث ذمهم فمن بلغه وعظ من الله بامر او نهي فقبض وتصرف
فاتعظ وقبل النهي وارتكب المامور به فله ما سلف اي فله ما اخذه سالفا وقبض وتصرف و
جاز له التصرف فيما فعل من المنهي الآن وكذا فيما ترتب على ترك ما هو المامور به الآن ولا مواخذة
على ما سبق الامر والنهي وامره بعدهما الى الله فجاز به بعده فان اتعظ لله وقبل الامر والنهي لانهما من
الله فيثيبه والا فيعاقبه بعد العدل وان الله يحكم في شانه وليس لكم عليه الاعتراض وقيل معناه
بعد الوعظ والتحريم فامره الى الله تعالى فان شاء عصمه عن اكله وان شاء خذله وقيل امره في حكم الآخرة
ان لم يتب الى الله فان شاء عذبه وان شاء غفر له والحاصل ليس جواز ما سبق مشروطا بالانتهاء في
رجوع امره الى الله بل عدم العقاب فيما يأتي مشروط به فكانه قال الذي اتعظ فما عليه فيما سبق شيء
وامر فيما سيأتي الى الله فان اتعظ فما عليه شيء والا فعليه وزر الترك ولعله لدفع توهم من توهم انه
اذا حرم الربا لا يكون للعاقل اخذه شيئا اذا كان العين باقية بل يرده الى اهله وتوهم ان المتعظ ليس
امره بعد الانتهاء الى الله ويكون المراد فله ما سلف من غير عقاب فيكون للتقييد اذ لو لم يعتبر
ليس له ذلك لانه لا خير مع كون الانسان معاقبا وبالجملة ان ثبت عدم هذا المفهوم بالاجماع ونحوه
فليس بمعتبر لانه انما يعتبر مع عدم ما هو اقوى منه والا فمعمول به ومن عاد اي الى اكل الربا اخذا للكل
فيه والظاهر انه ليس في مقابلة قوله فانتهى اذ حاصله ان الذي جاءه النهي فانتهى اي قبل النهي و
اعتقد حرمته فله كذا وان لم يقبل فكذا ولا يناسب لفظ العود بل هو جملة عطفت على جملة فمن

جاءه الخ فكانه قال الذين يأكلون الربا ويقولون انه حلال ثم يعودون الخ ويمكن ان يكون المراد
بالعود الرجوع الى اكل الربا وعدم قبول تحريمه وح لا مسامحة في انحصار الاشكال في خلودهم لان الذى
يعتقد تحليل ما حرم الله بعد علمه بانه من الله كافر ومخلد فلا دلالة فيه على ان الفساق مخلدون كما
ذهب اليه المعتزلة وقال صاحب ق هذا دليل بيّن على تعم ان كان المراد العود الى فعل الربا بعد الترك قبل
تكون ظاهرة فيما قال ق في الخلود ويمكن التأويل بالحمل على المبالغة والمكث الطويل كما قال لوافي من
مؤمنا متعمدا وغيره لما ثبت من عدم خلود المؤمن في النار بالعقل والنقل ثم اعلم انها تدل
على تحريم فعل الربا وتحريم اكل ما اخذ به بل مطلق التصرف فيه وكون العود الى الربا كبيرة واولى
اكل الربا مع قوله بالتحليل كما كان قبل فانه كان يقول انما البيع مثل الربا وعلى تحليل جميع البيع
اذ المتبادر منه العموم عرفا كما قالوا والبيع ظاهر معروف في الكتب الفقهية وغيرها واما الربا
فنقل انه في اللغة بمعنى الزيادة ومعلوم انه ليس بمراد هنا فقيل المراد به الزيادة في البيع بل البيع
المشتمل عليها ولهذا قيل في التفاسير ان معنى قوله انما البيع مثل الربا ان البيع الخالي من الربا
مثل المشتمل عليه فعلى هذا يكون تحريم الربا مخصوصا بالبيع ولا يكون في سائر المعاملات مثل
الصلح على تقدير كونه عقدا برأسه كما هو مذهب بعض الاصحاب ويدل عليه الاصل وعموم الايفا
بالعقود مع عدم ثبوت دليل عليه في سائر المعاملات ووجود الاجماع في البيع دون غيره وقيل
هو الزيادة في مطلق المعاملات وهو مذهب الاكثر فالظ عدم جواز الزيادة ح في القرض المعلوم
ايضا فتأمل ويدل ايضا انه الزيادة مطلقا وخرج منها ما يجوز اجماعا وبقى غيره تحتها والظ انه لاشك
انه ليس في الآية بالمعنى اللغوي والشرعي غير ثابت ولكن الاحتياط واجمال الآية كون المراد
به الزيادة في المعاملة مطلقا بل المعاملة المشتملة عليها يقتضى مذهب الاكثر وتخصيصها بالبيع
خلاف مذهب الاكثر والآية على التحريم المومى اليها في الاخبار وهو عدم تفويت اصطناع المعروف
بالقرض الحسن ورفق المؤمنين تشمل جميع المعاملات فلا يوجد الربا المحرم في كلها بل
ما اذا اختص بالبيع ويوجد بوجه آخر مثل الصلح وان كان باب الحيل على ذلك التقدير ايضا
يوجد

مفتوحة

بادة

مفتوحة على ما ذكروه لكنه حيلة لا تخرج عن شبهة ثم عمموا الزيادة من العينى والحكمى مثل الت
في الاجل وعمل صنعة وغيرها وايضا حصروه في اشياء مخصوصة باجماع ونحوه حتى قالوا ان
الذى يجرى فيه الربا اجماعا هو ستة اشياء الحنطة والشعير والتمر والملح والذهب والفضة
والاصحاب قالوا اشترط ان يكونا متجانسين مما يكال او يوزن وفي المعدود خلاف و
كذا في غير المكيل والموزون اذا بيع نسيئة خلاف وكذا في غير المتجانسين نسيئة وبالجملة
المسألة وتحقيقها وشرائطها وتفصيلها يحتاج الى تطويل كثير وهو محل مقصودنا هنا
مع وجودها في غير هذا المحل الا انه ينبغي ان يعلم ان ظ الآية خالية من الشرائط فبعد
معنى الربا فكل دليل يصلح لتقييدها تقيد به والا فلا على ما قرروا وتحريم القياس وانه
ليس بحجة شرعية اذ لو كان كذلك لما شاع الذم عليه ولا اخطأ المستعمل كما هو الثابت في
الاصول الا ان تحمل الآية على انهم قالوا ذلك مع ثبوت تحريمه وهو خلاف الظ وخلاف ما
قيل في سبب النزول وهو انهم كانوا يفعلون الربا ولا يمتنعون منه ويقولون بالقياس
المذكور فنزلت وخطأهم الله تعالى في ذلك وقال واحل الله كما في التفاسير وخلاف الظ
من قوله فمن جاءه الخ فيبطل قول ق وى ان قوله واحل الله رد لقولهم وانكار لقياسهم فيهم
قاسوا باطل لمعارضة النص وان القياس يهدم النص لان الله جعل الدليل على بطلان قياسهم
احلال الله وتحريمه الا ان يريد ان ما قلناه وهو بعيد لما مر ويدل على تحريم الربا في بعض الاوقات
في الجملة وانه كان يأكل ذلك بعض الاشخاص والقبض بل الظ بعد العقد الا انه سيجي في الثالثة ما
يدل على تفريح وبينهم منها ومما سبق ايضا ان الربا لا يملك مع كونه فعلا حراما وانا كون البيع
المشتمل عليه باطلا كما يقوله الاصحاب والشافعية وغيرهم الا ما نقل عن ابى حنيفة صحته
في اصله وبطلانه في الزيادة ووجوب ردها الى صاحبها فلعل دليل الاصحاب اجماعهم والاخبار
ان الذى وقع عليه التراضى ما انعقد اجماعا منا ومن ابى حنيفة وما وقع التراضى على غيره فهو
شرط في التجارة وايضا ان الذى علم جوازه وكونه مملكا وصحيحا هو البيع الخالى من الربا وغيره غير

[illegible]

[illegible]

والاصل عدم حصول الملك الا بدليل اذ الظاهر انه بيان لما اراد الله من الامر بالعفو والايفاء بها
الا اجازها او رضى بها منها الاخير وستعلم ما يحتمل ولئلا فاعلم ان فى الآية التى بعدها تاكيدا
لامر تحريم الربا بانه يمحق الله اى ينقصه ويذهب بركته فى العاجل ويعاقب عليه فى الآجل وانه يربى
الصدقة ويعطيها البركة وينميها ويزيدها بان يثمر المال فى العاجل روى انه ما نقصت الزكوة
عن مال قط اى ما نقص شئ من مال اخرجت عنه قط لاعطاء الله البركة فيه ويثيب فاعلها فى
الاجل حتى انه عبر عن فاعل الربا بالكفار الاثيم اى المصر على تحريم ما حرمه الله والمنهمك فى ارتكابه
وفى التى بعدها دلالة على كون الصلوة والزكوة وسائر الاعمال الصالحة موجب للاجر العظيم
وعدم الخوف والحزن على فاعلها وبالجملة تحريم الربا معلوم من الدين ضرورة وقد يعلم
من بعض الآيات الاخر الثالثة يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا ان
كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وان تبتم فلكم رؤس اموالكم لا تظلمون
ولا تظلمون اى اتركوا البقايا التى شرطتم على الناس وهى الربا فمن بيانية او متعلق ببقى فيكون
ابتدائية او تبعيضية والاول اولى ان صدقتم بتحريمه فان العلم يمنع من فعل المحرم اذا كان يقينيا
كما هو مقتضى العقل فان من يفعل المحرم وكانه جاهل غير مصدق اذ العلم الذى لا يعمل بمقتضاه
هو والجهل سواء وهذه مبالغة مشهورة فى افادة منع العالم عن خلاف ما يقتضى علمه فتقييد
الترك بالايمان يكون لذلك او يكون على ظاهره اى يجب عليكم ترك ما بقى من الربا بعد علمكم
بالتحريم فالذى فعلتم واخذتم قبل العلم لا يجب رده الى صاحبه كما فهم من قوله فله ما سلف
قيل روى انه كان لثقيف مال على بعض قريش فطالبوه عند المحل بالمال والربا فنزلت فان
لم تفعلوا اى فان لم تتركوا ذلك فاذنوا اى فاعلموا بحرب من الله ورسوله من اذن بالشئ اذا
علم به وقرئ فآذنوا اى فاعلموا بها غيركم من الاذن وهو الاستماع فانه من طرق العلم قيل التنو
للتعظيم كانه ابلغ من حرب الله ورسوله لان المعنى بنوع عظيم من الحرب من عند الله ورسوله
ويحتمل كون حربهما واحدا وهو قتال المسلمين معهم حتى يرجعوا او كون حرب الله فى الآخرة با

بادخالهم

بادخالهم فى النار وحرب الرسول فى الدنيا بالسيف والاول اظهر فدلت على جواز قتال المسلم على
ترك الربا حتى يرجع مثل قتال مانع الزكوة وغيره وعلى تحريم اخذ ما بقى من الربا الذى شرط قبل التحريم
ولا يدل على تحريم الاخذ روى انه لما نزلت قال ثقيف لا يدى لنا بحرب الله ورسوله اى لا طاقة
لنا وان تبتم اى رجعتم عن اعتقاد حل الربا كما يفهم من البيضاوى او عمل الربا كما هو ظ ق وظاهر
الآية ايضا فلكم رؤس اموالكم فقط لا الزيادة التى شرطتم لا تظلمون معاملكم باخذ الزيادة
والربا ولا تظلمون انتم باخذ الناقص عن رأس مالكم ولا يخفى ان مفهوم الشرط المعتبر عند
اكثر الاصوليين يفيد عدم جواز اخذ رأس مالهم مع عدم الرجوع وهو محل التأمل وقال فى
وهو سديد على ما قلناه اذ المصر على التحليل مرتد وماله فئ وقال فى ق قالوا يكون مالهم
فيئا للمسلمين قال فى كنز العرفان قال الزمخشرى والقاضى وان لم يتب يكون مصرا على التحليل
فيكون مرتدا وماله فئ وليس بشئ لانا نمنع انه اذا لم يتب يكون مرتدا لجواز ان يفعل ويعتقد التحريم
وفيه تامل لان الزمخشرى ما قاله بل نقله عن قوم وقد يكون ذلك القائل يقول ذلك بناء على ان
معنى قوله ان تبتم رجعتم عن تحليل الربا كما يقول القاضى فلا يرد عليه ما اورده مع انه ما صرح
بارتداده بل قد يكون لوجه فى ذلك واما القاضى فانه صرح بان معنى تبتم رجعتم عن تحليل
الربا فيكون تاركه مرتدا من غير شك فلا معنى لان يقال عليه انه يفعل مع اعتقاده التحريم نعم
يمكن ان يقال ما قالوه ليس بشئ لان دليل ان مال المرتد فئ للمسلمين غير واضح لانه ان كان
مليا فماله باق على ملكه الا انه محجور عليه وان كان فطريا فماله ينتقل الى ورثته فانه بمنزلة الميت
كذا قال الاصحاب ولعل دليلهم اجماعهم والروايات فان كان مذهبهم ايضا كذلك يرد عليهم ذلك
والا فيقال الاصل عدم خروج ملك الشخص عنه ويستبعد خروج ملك شخص عن ملكه ولا سيما
وارثه بمجرد الردة خصوصا مع احتمال الرجعة وقبول التوبة الا بدليل ظاهر وهو غير ظاهر وايضا
المفهوم معتبر مع عدم ظهور وجه التخصيص وما هو اقوى منه فاذا عارضه اقوى منه او له وجه
تخصيص فلا يعتبر وهنا قد يكون كذلك فتأمل او يقال ان المنطوق حصول رأس المال فقط ومفهومه

عدم وهو كذلك لحصول العقاب معه وهو ظ ويمكن ان يقال ايضا ان منطوق الاية ان التائبين
عن فعل الربا او تحليله لهم تمام رأس مالهم حال كونهم غير ظالمين لانفسهم بترك التوبة وارتكاب
المحرم ولا لغيرهم بطلب ما لا يستحقونه عليه ولا مظلومين بنقص مالهم ولا بحصول عقاب من عند
انفسهم فجملة لا تظلمون حال ومفهومها ان غير التائبين ليسوا بهذه الحال اللازم عدم المشروط
عند عدم الشرط وهو كذلك لانه ليس لهم رأس مالهم مع الحال المذكورة بل مع نقيضها او كان لهم رأس
مالهم يكون حال كونهم ظالمين لانفسهم بل لغيرهم ايضا ومظلومين ايضا لظلمهم انفسهم وهذا القدر
يكفي لاعتبار المفهوم ولا يلزم دفع جميع ما ذكر المذكورين وهو ظ بين فعلم ان ما قاله ليس بشيء اصلا
فلنا ما الا لما قيل فافهم الرابعة يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا اضعافا مضاعفة قد تقدم مضمونها
وهو تحريم الربا ولعل التكرار للتأكيد والمبالغة في التحريم وايضا لتصريح النهي فان الاولى معنى كانت
بحسب الظاهر خبرا او لعظم ذنب هذا الفرد وهو الاكل اضعافا مضاعفة وكان الواقع كان كذلك
ولكثرة ضرره على الناس وكان الاكل كناية عن اخذ الربا وهو متعارف يقال فلان يأكل الربا بمعنى
بانه يستعمله ويأخذه ولا يجتنبه لا انه يأكله حقيقة فيحتاج الى قياس غيره عليه ومعنى اضعافا مضاعفة
قيل ان يضاعف بتأخير اجل بعد اجل كلما حل اجل اجل الى غيره ويزيد زيادة على المال او يضاعف
اموالكم فيه حق فيه كل زيادة محرمة في المعاملة ويمكن ان يكون المراد تضاعف الزيادة ا
الاصل او اضعاف ما يتعارف في ربح مثله وقال في ن في تحريم الربا مصالح منها انه يدعو الى
مكارم الاخلاق بالاقراض وانظار المعسر من غير زيادة وهو المروي عن ابي عبد الله ع في
الكافي في الحسن عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال انما حرم الله عز وجل الربا كيلا يمتنع
الناس من اصطناع المعروف وعن سماعة قال قلت لابي عبد الله ع اني رأيت الله تعالى قد ذكر الربا
في غير آية وكرره فقال او تدري لم ذلك قلت لا قال لئلا يمتنع الناس من اصطناع المعروف و
نقل انما تعدم بتجويز الحيل كما هو المتعارف فانهم يأخذون بها ما يوجد بالربا الخامسة
ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون الاول

التطفيف النقص في الكيل والوزن

ويل اسم واد في جهنم او كناية عن عذاب وسخط من الله على من يطففون الميزان والكيل وبيان
الذين اذا اكتالوا من الناس حقهم او اتزنوا منهم يأخذونه وافيا تاما كاملا وحذف واكتفى
بالاول وفي ق للاشعار بانهم ما يأخذون لانفسهم من الناس الا بالكيل لانه امكن واتم للا
والسرقة فتأمل واذا كالوا او وزنوا من انفسهم للناس يخسرون ينقصون ذلك ولا يستوفون
فيدل على ان اعطاء الناقص حرام ويدل عليه العقل والنقل وغيرهما ايضا من عدم جواز اخذ
اموال الناس الا برضاهم ويدل الاية على المنع من نقص الكيل والوزن بخصوصه بعض الايات
والاخبار ايضا مثل ان لا تطغوا في الميزان واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان وغير
ذلك فلا احتياج الى الدليل وويل مبتدأ وللمطففين خبره واذا ظرف يتضمن معنى الشرط وما
بعده شرطه ويستوفون جزاؤه والجملة صلة الذين وهو صفة للمطففين وذكر الاستيفا
هنا لزيادة قبح النقص يعني يأخذ لنفسه تاما ويعطي الغير ناقصا لا انه ايضا حرام وان
كان مرجوحا فان عدم الاستقصاء والاستيفاء واعطاء الزائد واخذ الناقص مطلوب
لانه احسان عقلا ونقلا ومرغوب ومستحب ذكر ذلك مع دليله في محله ويحتمل ان يكون المراد
الاستيفاء مع اخذ الزائد كما يشعر به كلمة على الدالة على الضرر فيكون هو ايضا حراما مخصوصا
واذا كالوهم عطف على اكتالوا عطف جملة على جملة فيل اكتالوا وكالوا بمعنى واحد وكان
زيادة الحرف في الاول تدل على زيادة الحرص والسعي فيه وهم في الوصفين منصوبا فالاثم
يقال كالهم كما يقال كال لهم كما يفهم ذلك من مجمع البيان او على الحذف والايصال او على حذف
مضاف اي مكيلهم وقال في ق لا يحسن كونه تأكيدا للضمير كالواو الفوت المقابل لما قبله ولا كونه
فصلا لانه انما يكون بين المبتدأ والخبر ونحوه مثل مفعولي فعل قال في ن قيل ذلك وصحح
انه منصوب كانه اشارة الى ما ذكره من ضعف التاكيد والفصل ووجه صحة النصب وهو ظ
لا احتياج الى البيان السادسة خذ العفو وأمر بالمعروف واعرض عن الجاهلين قال في ق
العفو ضد الجهد كانه هو المشقة فالعفو هو السهولة اي خذ بالجد ما عفالك من افعال النا

الحرص نسخ

واخلاقهم وما اتى منهم وسهل من غير كلفة ولا تداقهم ولا تطلب منهم الجهد وما يشق عليهم
حتى لا ينفروا كقوله ع يسروا ولا تعسروا والعرف المعروف والجميل من الافعال واعرض
عن الجاهلين ولا تكافئ السفهاء بمثل سفههم ولا تمارهم واحلم عنهم واغض عما يسوءك منهم
وقيل لما نزلت الآية سأل جبرئيل ع فقال لا ادري حتى اسأل ثم رجع فقال يا محمد ان ربك
امرك ان تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك وعن جعفر الصادق رضي الله
عنه امر الله نبيه بمكارم الاخلاق وليس في القرآن آية اجمع لمكارم الاخلاق منها فهذه دالة
على رجحان حسن الخلق من العفو عما يستحقه الانسان في ذمة الغير من الحقوق وغيره وفي
استعمال اللين والملائمة في المعاملات والامر بالمعروف والاعراض عن الجهال وعدم مؤاخذتهم
بما فعلوا بالنسبة الى الانسان ويؤيده واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وعلى عدم المماكسة
واعطاء الزائد واخذ الناقص وعدم الرجوع على الموعود بالاحسان بل مطلق المؤمن ونحو
ذلك من الاحسان التاسع ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ق اى في ن وقيل
فيه اقوال المراد لن يجعل الله لليهود على المؤمنين نصرا ولا ظهورا وقيل بالحجة وان جاز ان
يغلبوهم بالقوة ولو حملناه على الغلبة لكان صحيحا لان غلبة الكفار على المؤمنين ليس من الله
ثم وقال ى ج اى في الآخرة او في الدنيا والمراد بالسبيل الحجة واحتج به اصحابنا على فساد شراء
الكافر المسلم والحنفية على حصول البينونة بنفس الارتداد وهو ضعيف لانه لا ينفي ان يكون
اذا عاد الى الايمان قبل مضي العدة فمن الاستدلال على عدم جواز الشراء بعيد قوله والمراد
بالسبيل الحجة تامل نعم ان حمل على العموم كما هو الظ فالاستدلال صحيح وقد استدل بعض بها
ايضا بها على عدم التملك وقال البعض يجوز التملك ثم ان اسلم عنده ولكن لا ينكر من النص
للآية بل يباع عليه ويمكن الاستدلال بها على عدم تسلط الكافر على المسلم بوجه تملك و
اجارة ورهن وغيرها لانه نكرة في سياق النفي تفيد العموم فلا شيء من السبيل له على
المسلم ويضح استدلال الحنفية لان الزوجية تسلط وسبيل واضح والغرض كونه منفيا

بالآية والجواب من ى انه ضعيف بعد القول باستدلال اصحابه به فانه لا ينفي ان يكون اذا
عاد لانه اذا انتفى السبيل فما بقي نكاح فكيف يعود الزوجية بغير عقد ولانه قد سلم زوال الانه
سبيل منتف فعوده يحتاج الى دليل ومجرد دفع المزيل والمانع لم يكف بل يحتاج الى المقتضي نعم يرد
عليه انه ليس للزوجية سلطنة على الزوج عرفا بل شرعا ايضا فلا يدل على بطلان العقد بارتدادها ولا
يلزم انفكاك الرق وخروج الملك عن ملك المولى بردته لو قيل ان مثل وجوب النفقة سلطنة ايضا
قد يقال يكفي في رفع السلطنة عدم ثبوت احكام النكاح من الدخول وغيره حتى يرجع الى الاسلام
الزيادة مانعة فيرجع بعد زواله كما يقول اصحابنا على التفصيل ذكروه فتامل

كتاب الدين وتوابعه

وفيه آيات الاولى يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه
وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب الى قوله والله بكل شيء عليم
خاطب الله المؤمنين للشفقة بهم والاهتمام بحالهم وعدم استضاع غيرهم بانه اذا تداينتم اى اذا داين
بعضكم بعضا كذا في القاضي بدين اي دين كان وباي معاملة وقعت بينكم فشرط كونه مقيدا او
معلوم مضبوط بالتسمية لا يشك فذم الحاجة بحيث يكون العوضان او احدهما دينا اي مالا في الذمة
مؤجلا بمدة لكن الدليل دل على بطلان الاول عندهم وبقي الثاني وهذا بيان للمقصود وتفصيل
لا بيان لمعناه اللغوي حتى يرد عليه انه فرق بين التفاعل والمفاعلة فان الاول لازم والثاني متعد
ولعل فهم هذا التفصيل صريحا اوجب ذكر دين مع انه معلوم من قوله تداينتم وفهم ذكره ليكون مرجعا
لضمير فاكتبوه ولعل مقصوده ان ذكر الدين غير مستحسن وارجاع الضمير الى المصدر تكلف اما يتكلف
للضرورة مع ان المقصود قد يكون التصريح بكتابة الدين الذي يقع عليه المعاملة وذلك يفوت بغير
فلا يرد عليه ما اورده ايضا بقوله فيه نظر لانا نمنع وجوب ذكر الدين لاحتمال عوده الى المصدر وقيل ليرجع
اسم الالتداين بمعنى المجازاة كقولهم كما تدين تدان فيزول الاشتباه ولعل مراده من اول الامر والا بل بلا
شبهة الآية وقيل للحمد والتاكيد كما في طائر يطير بجناحيه فاكتبوه اى اكتبوا الدين لانه اوثق بالنسبة الى صاحب
الحق والمديون والشاهد ايضا وفيه مصلحة الدين والدنيا ظاهرا فدلت على احكام الاولى اباحة المعاملة

والثاني يتعدد فلا يجمع بينهما بالاصل كما اورده في كنز العرفان على انه قد يمنع حصر الاول في الازم

بدين مؤجل اخذا او اعطاء وباي نوع كانت المعاملة نسية وسلفاً وصلحاً واجارة وقرضاً وغير ذلك و
الثاني اشتراط التعيين في الاجل بان يعين اجلا اي اياما وشهورا وسنوات بان يعين اجلا لا يقبل
الزيادة والنقصان لا ما يقبل مثل حضور الحصاد وقدوم الحاج فيشترط اللفظ ولا يكفي كون
ذلك مقصودا لهم فتأمل والثالث عدم جواز الحال وغير ذلك بان يطالب قبله او يؤخر
بعده وعدم لزوم الاخذ قبله اذ الظاهر ان فائدة الاجل وتعيينه ذلك الا ما اخرجه دليل مثل وجوب
الاخذ قبله وعدم لزومه في القرض على ما قالوه والرابع استحباب الكتابة او كونها للارشاد
لاجماعهم على عدم الوجوب ولان القرآن العزيز حفظ مالهم وصلاح حالهم فاذا رضوا بتركه يجوز لا
يجوز لهم ان لا يأخذوا اصلا فتأمل ويحتمل وجود ما يدل عليه في الروايات قال في ق واختلف في
هذا الامر فقيل هو ندب وبه قيل وهو الاصح ويدل عليه قوله فان امن بعضكم بعضا الخ فيه تأمل
اذ يدل على عدم الوجوب على تقدير الايتمان لا مطلقا بل يدل على تقدير عدم وجود الكاتب والشهود انه
يجوز ترك الرهن والاكتفاء بالايتمان وهو ظ ويمكن جعل اشتراط ذكر الاجل لفظا خامسا فيمكن جعل
اشتراط ذكر الاجل الصيغة سادسا اذ يفهم من اشتراط ذكر الاجل لفظا اشتراط الصيغة في المعاملة
فتأمل واما اباحة الدين الغير المؤجل كما يفهم من الكنز فمشكل اذ الظاهر عدم دلالة هذه الآية عليه فالظاهر
هو مفهوم من غيرها وقد يقال يفهم ذلك بالطريق الاولى من اباحة المؤجل فتأمل وقد يقال انه يفهم ايضا
من مفهومها عدم استحباب الكتابة لغير المؤجل فيكون سابقا فافهم وليكتب بينكم كاتب بالعدل و
لا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب اي يكتب بالسوية لا يزيد ولا ينقص فبالعدل متعلق بمقدر نفس
صفة لكاتب او حال عنه او متعلق به او متعلق بوليكتب ولا يمتنع احد من الكتاب من الكتابة مثل ما علمه
الله من كتبة الوثائق فيكون كما متعلقا بمقدر صفة لمصدر اي كتابا مثل كتاب علمه الله اياه اولا يأبى
ان ينفع الناس بكتابته نفعا مثل النفع الذي نفعه الله بتعليمها كقوله احسن كما احسن الله اليك
فليكتب الكاتب هذه الكتابة المعلمة ويحتمل ان يكون كما علمه الله متعلقا بما بعده اي فليكتب والاول
اولى فدلت على احكام وجوب الكتابة المعلمة ويحتمل ان يكون بالعدل يعني على تقدير كتابته وان لم

من ى

يكن

[illegible]

يكن عليه واجبة يجب ان يكتب بالعدل ولا يغير وتحريم الامتناع عن الكتابة مطلقا على الثاني فيكون
الكتابة واجبة على من يقدر عليها والظاهر انه كفائي اذ الوجوب اعم وان الغرض هو الكتابة من اي شخص كان
كالشهادة وعلى الاول على تحريم الامتناع عن الكتابة المقيدة فيكون معناه لازما للمعنى وليكتب يكون
تأكيدا مثل فليكتب ويحتمل ان يكون وليكتب امر للمتعاملين بالدين باختيار كاتب بالعدل فعلى هذا
استحباب الكتابة واختيارها يكون لاختيار الكاتب بالعدل واجبا كما في صورة وجوب الكتابة واشتراط
تدين الكاتب واشتراط فقهه بها على الوجه المأمور به الموافق للشرع وليملل الذي عليه الحق اي
المملل من عليه الدين والحق لانه المقر والمشهود عليه والاملال قيل هو الاملاء فيقر بلسانه بما عليه
الكاتب وليتق الله ربه اي المملل قيل او الكاتب وهو بعيد ولا يبخس اي لا ينقص منه شيئا اي من الحق
او مما املاه اي يملل على وجه لا نقص فيه بل بالعدل كما قيل في الكاتب فان كان الذي عليه الحق سفيها
اي ناقصا سيئا لا يصرف ماله في غير الاغراض الصحيحة او ضعيفا اي صبيا او مجنونا او شيخا مختلا
او لا يستطيع ان يمل هو الذي لا ضعف في عقله وعقده ولا في تصرفه لكنه لا يقدر على الاملال
كما هو حيث يفهمه الكاتب بان يكون اخرس او جاهلا باللغة فليملل وليه بالعدل والولي هو الذي
يلي امره مثل الاب والجد منه والاوصياء في الصبي والمجنون والمبذر ان كانت لهم الولاية عليهم والا
فالحاكم وامينه وولي الشيخ المختل المترجم والذي يقدر على الاملال وولي جاهل اللغة والاخرس
عليها بالدين عليها سواء كانا حاضرين على المعاملة او وقتا من عليه الحق ولكن يشكل اكتفاء الكاتب
على مترجم واحد وقادر واحد فانهما في الحقيقة شاهدان على ما هو في ذمته او على اقراره فلا بد
من كون كل واحد اثنين عدلين على ما اعتبروه في غير هذا المحل الا ان يكونا ممن يتعاطى المعاملة
او يكون الكاتب عالما بالحال وهو مشكل ايضا اذ لا يحتاج الى المملل وعلى تقدير تعاطيهما ايضا
يقدر الكاتب ان يكتب كونه عليه مع الشهود ايضا لانهم يعتبرون لاثبات المال في الذمة
انضمام حكم الحاكم اليه وقيل الضمير في فليملل وليه بالعدل راجع الى الحق اي صاحب الدين وهو
بعيد والاشكال فيه اقوى الا ان يكتب تذكرة لمن له لا انه ينفعه ويكون حجة لزوج فيحو

الكاتب

في دفعة المملين بقولها وهذا
الاشكال وارد في اصل الدين واقرار
الولي كيف يكفي ثبوت المال
في ذمة المولى عليه

كاتب بمثله من ان هؤلاء الذين مضوا اليه ولا اشكال فتأمل فدلت هذه على وجوب اقرار
من عليه الحق لان يكتب ويشهد عليه ووجوب كونه على ما هو عليه وكذا على الاولياء وعلى ان هؤلاء
المذكورين من السفيه والضعيف ومن لم يقدر لا يمضي اقرارهم ولا يعتبر قولهم فلا يجوز معاملتهم
وان لغيرهم عليهم ولاية جبرا ومقبول القول منهم وتصرفهم في اموالهم فيجوز المعاملة معهم وهم المذكورون
فانه علم ان لهم اولياء وليسوا غير هؤلاء المذكورين اجماعا فيكونون الائمة ثم اعلم ان هذه التاكيدات
في امر الكتابة تدل ظاهرا على انها معتبرة وحجة شرعية مع انهم يقولون بعدم اعتبارها فكانه للاجماع و
الاخبار فيكون للتذكر وهو بعيد ويمكن ان يكون حجة مع ثبوت ان الاملاء من عليه الدين وانه يكتب
بالعدل وما دخل عليه التغيير والتزوير باقراره او بالشهود ولهذا شرط الاملاء منه فدلت على اعتبار
الكتابة في الجملة وشرط معتبرة عندهم فتخصيص عدم اعتبار الكتابة ودليلا ان كان بغير ذلك فاذا
تحقق هذه وصية واعلم بجميع ما فيها سيرا الى صكة ينبغي قبوله والشهادة عليه والعمل به والذي يظهر
من القواعد خلافه وهكذا ينبغي قبول قول الشاهد فافهم واستشهدوا شهيدين اي اطلبوا ان يشهد على
الذين شاهدان متصفان بان يكونا من رجالكم المؤمنين فان لم يكونا اي لم يكن الشاهدان رجلين
من رجالكم فرجل وامرأتان اي فليشهد او فالشهود رجل فرجل فاعل فعل محذوف او خبر مبتدأ
محذوف وامرأتان عطف عليه ممن ترضون من الشهداء بشهادتهم بان ترضوا دينهم وامانتهم كما يفهم من
الروايات اي يكون الشاهد مطلقا سواء كان رجلين او رجلا وامرأتين من الذين تعرفون عدالتهم
ويظهر ذلك عندكم لا ان يكونوا في نفس الامر عدولا فتدل على اعتبار العدالة ظاهرا وان كل من يكون كذا
عند المستشهد فهو ممن يصح استشهاده لان الخطاب للمخاطب لكن الظاهر انه ما يكفي للحكم والالزام بل للخروج عن
عهدة امر الاستشهاد واما الحكم فلا بد ان يكون كونه كذلك عند الحاكم او عند المديون فتامل فدلت على
عدم كفاية الايمان والاسلام في الشاهد بل اعتبار العدالة فيه في الجملة وعلى وجوب الاشهاد على الدين على
وجه الاعم اي في كل ما يحتاج به الى الشهود من المعاملات وغيرها ولكن ظاهر الاصحاب عدمه فهو للارشاد
او الاستحباب وعلى وجوب كون الشاهدين من رجال المسلمين وهو مذهب الاصحاب واكثر الفقهاء خلافا

فلا يكونون اه

وامرأتان م

لابي حنيفة فانه يجوز سماع شهادة بعض الكفار على بعض كذا في ي وعلى جواز شهادة رجل وامرأتين
في الديون وقيل يجوز في مطلق الاموال فقط وهو مذهب الاصحاب والشافعي ويمكن حمل الآية عليه وفي
مذهب الحنفية انها تجوز في كل شيء الا الحدود والقصاص وظاهر الآية الاول فكان الغير ثبت بالاجماع
او الاخبار او القياس او حمل الآية على الاعم وعلى وجوب سماع شهادة رجلين عدلين او رجل وامرأتين
كذلك والحكم بها لان الظاهر ان الغرض من الاشهاد هو سماع الشهادة والحكم بها لانها تغير
وعلى حصر الشاهد فيهما ظاهرا فكان غيرهما ثابت بدليل آخر فتخرج هذه عن ظاهرها فافهم
ان تضل احديهما فتذكر احديهما الاخرى علة لاعتبار تعدد المرأة في الشهادة اي التعدد
لاجل ان احديهما فتذكر احديهما ان ضلت الشهادة بان نسيتها ذكرتها الاخرى والعلة في الحقيقة
هي التذكير ولكن لما كان الضلال سببا له نزله منزلته كقولهم اعددت السلاح ان يجيء عدو فادفعه
فكانه قيل ارادة ان تذكر احديهما الاخرى ان ضلت وفيه اشعار بنقص ضبطهن ولا يأب الشهداء
اذا ما دعوا وهو نفي بمعنى النهي الى العد فظاهره تحريم امتناع الشاهد عن اداء الشهادة
اذا طلب منه ويحتمل تحريم رد التحمل ايضا اذا نودي وتسميتهم بالشهداء مجاز المشارفة ولا
تسأموا ان تكتبوه اي لا تملوا من كثرة مداينتكم او غيرها ان تكتبوا الدين او الحق او الكتاب
قيل كني بالسأمة عن الكسل لانه صفة المنافق ولذلك روي عنه صلى الله عليه وآله لا يقول المؤمن
كسلت صغيرا كان الدين او كبيرا او الكتاب مختصرا كان او مطولا الى اجله اي الى وقت حلوله الذي
صرح الدين او اقر به المديون ذلكم اي الكتاب المفهوم من ان تكتبوا اقسط اي اكثر قسطا و
عدلا عند الله واقوم للشهادة اثبت واعون عليها فانها قال ي وهما مبنيان من اقسط واقام على
غير قياس او من قاسط بمعنى ذي قسط وقويم فيدل على تحسينها في الجملة على ما مر فتامل انما قال
بمعنى ذي قسط اي صار ذا عدل لانه مثل تامر ولابن بمعنى ذا تمر وذا لبن لان قاسطا قد يكون بمعنى
جائر واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا ولهذا جعلوا او لانه من اقسط فكانه بمعنى اعدل ولعل الهمزة
للازالة كشكى واشكى وعلى هذا القياس اقوم وكونه من اقام لا من قام ويحتمل كونه من قويم بمعنى

مداينتكم

كقولهم

ثابت فيكون بمعنى اثبت فتأمل في عبارته ولعل وجه كونه على غير قياس عدم مجيء افعل من المزيد فيه
فيقال اشد اقساطا واقامة وقيل ان ذلك ليس بمتفق عليه فان سيبويه يجوز ذلك من باب الافعال
خاصة صرح به المحقق الرضي في شرح الكافية حيث قال وعند سيبويه هو قياس من افعل مع كونه ذا زيادة
ويؤيده كثرة السماع كقولهم هو اعطاهم للدينار واولاهم للمعروف وانت اكرم لي من فلان وقال الشيخ(?)
لانه يحذف منه الهمزة ويرده الى الثلاثي ثم يبني منه افعل واشار الرضي الى انه حيث قال وان قلت
ثم بنى افعل التفضيل اعني اقسط واقوم قلت يجوز على مذهب سيبويه ان يكونا مبنيين من اقسط و
اقام وان يكون اقسط من قاسط على طريقة النسب بمعنى ذي قسط واقوم من قويم فان صح عدم صحة
مجيئهما من قسط وقام ويحتاج الى التكلف الذي ذكره بقوله بمعنى ان يكون الاية دليلا على مذهب
سيبويه وهو ظاهر وايضا وجود غير القياس في القرآن العزيز غير معقول وادنى ان لا ترتابوا اي و
اقرب في ان لا تشكوا الجنس والشهود في جنس الدين وقدره وحلول اجله وهذه كلها تأكيد للكتابة وبيان
فائدتها الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح الا تكتبوها او التجارة الحاضرة
نعم المبايعة بعين او دين لكن غير مؤجل بل كل معاملة بعين او دين بيعا وغيرها فالحاضرة اي الحال والدائرة(?)
بينهم تعاطيهم اياها وتداولها وتعاودها بينهم ونصب تجارة على انها خبر تكون والاسم مضمر فيه اي تكون
المعاملة او التجارة المفهوم من سوق الكلام وحاضرة صفة لها وتديرونها كذلك او حال ورفعها على
ان تكون تامة او هي اسمها والخبر تديرونها والاستثناء من المداين والمعامل او الدين وفي [illegible]
انه استثناء من الامر بالكتابة وليس بجيد وهو ظاهر فدلت على عدم كون الكتابة في التجارة الحاضرة مانعا(?)
بناء باثباتها(?) بالتي كانت في الدين المؤجل وعلى اباحة المعاملة بالدين الحال والعين واشهدوا اذا تبايعتم
هذا هو التبايع المذكور سابقا اي التجارة الحاضرة ومطلق التبايع وهو الاظهر بل مطلق المعاملة فدل
على وجوب الاشهاد عليها او على التبايع مطلقا او المعاملة مطلقا بان مطلق البيع [illegible] مطلق المعا[illegible]
لكن الاكثر على الاستحباب كما هو ظاهر الاصحاب قال [illegible] والاوامر التي في هذه الاية للاستحباب عند اكثر
الائمة وقيل انها للوجوب ثم اختلف في احكامها ونسخها وفيه تأمل اذ الظاهر الوجوب [illegible] الشهادة [illegible]

خبر

اية كما يدعيه بعضهم ايضا وكذا الكتابة بالعدل والاملال من صاحب الحق والولي وكذا البعض آخرها(?)
ولا يضار كاتب ولا شهيد اي الشاهد يحتمل الايضار البناء للفاعل والمفعول كما في آية الرضاع وهو نهيهما
عن اضرار المتداينين بترك الاجابة والتحريف والتغيير في الكتابة والشهادة ونهي عن الضرر بهما مثل
استعجالهم عن مهم ضروري وعن تحصيل المعاش وتكليف السفر الى بلد القاضي والمدعى عليه وتكليف
الكاتب قلما او مدادا او قرطاسا وعدم الجعل له على القول به كما هو الظاهر من عدم العشر(?) والاصل ان
فيكون من بيت المال على تقديره والاولى ان على صاحب الدين كما قيل وان تفعلوا الضرار وما نهيتم
عنه فانه فسوق بكم خروج عن الطاعة لاحق بكم ضرره واتقوا الله في مخالفة امره ونهيه ويعلمكم الله
احكامه المتضمنة للحكم والمصالح والله بكل شيء عليم كرر لفظ الله في الجمل الثلاث لاستقلالها فان
الاولى حث على التقوى والثانية وعد بانعامه والثالثة لتعظيم شأنه ولانه ادخل في التعظيم من الضمير
فدلت على تحريم مطلق الاضرار بالمعنى الذي مر واكده بانه فعل فسق وليس ببعيد فهم كون صاحبه فاسقا
فلا يكون عادلا وعلى وجوب التقوى والوعد والوعيد **الثانية** وان كان ذو عسرة فنظرة الى
ميسرة اي ان وقع وثبت غريم ذو عسرة فكان تامة وحاصله ان كان غريم من غرمائكم اي الذي عليه حق
ومال ذا عسرة اي فقير وعديم المال والجملة شرطية والجزاء فنظرة الى ميسرة اي فالواجب او فعليكم او
فلتكن نظرة والنظر التأخير وهو اسم قائم مقام المصدر اي الانظار وشذ كسرها والميسرة والميسور بمعنى
اليسار والغنى والسعة كذا في ق واختلف في حد الاعسار فروي عن ابي عبد الله عليه السلام انه هو ان لا يقدر(?)
على ما يفضل عن قوته وقوت عياله على الاقتصاد والظاهر انه يريد قوت يومه والعيال الذي يجب عليه نفقته
من الزوجة والمملوك والاباء والاولاد على ما ذكره الاصحاب وايضا استثنى دست ثياب تجمله ومسكنه وخادمه
ان كان من اهله ودابته وما عرفته(?) ولعله بالاعتبارات والروايات كما في كتب الفقه والدليل الاجماع
فبعدم ذلك يتحقق العسرة والنظار واختلف ايضا في الدين الذي يجب انظار صاحبه اذا كان معسرا
فقيل مطلق الدين كذلك وهو ظاهر كلام الاصحاب بل ظاهر الاية والمروي عن ابي جعفر وابي عبد الله
عليهما السلام وقيل الحكم مخصوص بدين الربا كما هو ظاهر الاية وقيل الامر مخصوص به والباقي كذلك قياسا(?)

كذا في ك وان تصدقوا اى تصدقكم باكم على الغريم بالابراء او بصيغة التصدق والاول اصدق معنى والثاني لفظا اذ لا يقال المتصدق في عرف الفقهاء الا في الذي بل الابراء خير لكم اى اكثر ثوابا من انظاره او مما يأخذونه مضاعفا ثوابه دوامه فان مصدرية وما بعدها مبتدأ بتأويل المصدر وخبره خبره ان كنتم تعلمون حقيقة الخير والشر او حقيقة التصدق وفوائده وما فيه من الاجر الجزيل والذكر الجميل والانظار وما فيه او ان كنتم من اهل العلم والتمييز تعلمون ان التصدق خير لكم فيا فعلتم علمهم بان التصدق خير متعلق على علمهم بالمعاني المذكورة لاخيرية التصدق في نفس الامر كما هو الظاهر وهو ظاهر الآية دلالة على ان التصدق يطلق على الابراء فيجوز الابراء بالتصدق مطلقا الا ان يظهره غير قولهم وانه خير من الانظار اية فهي الحقيقة الجمع بين الواجب والندب خير من الواجب كما قيل اذ المعنى الجمع بينهما اذ لا انظار مع الابراء وهو ظاهر ولعل المراد ان ترك المطالبة والتضييق على الغريم الذي هو الغرض من وجوب الانظار يتحقق مع ابرائه فهو موجب لكثرة الثواب بمعنى انه ما تركه واجبا واتى بما هو الغرض منه ومع ذلك فعل فعلا مستحبا فهو ابر اكثر ولا قصور فيه يوجد وعلى انه اذا علم صاحبه لا يجوز الطلب والحبس بل يجب الانظار وعلى ان الابراء احسن وغيره وان الانظار واجب ان كان بالنسبة الى فاسق بل كافر وعاصب مع غنائه واصراره ايضا وبالجملة يدل على ان الاحسان حسن وان لم يكن المحسن اليه من اهله ويدل عليه ما روي عنه صلى الله عليه وسلم اصنع المعروف الى كل احد فان لم يكن اهلا له فانت اهل لذلك وعموم قوله ايضا من انظر معسرا او وضع عنه اظله الله في ظل عرشه يوم لا ظل الا ظله وعنه ايضا عم من انظر معسرا كان له بكل يوم صدقة ومن هذا الحديث ذهب بعضهم الى ان المراد بالصدقة هو الانظار وهو بعيد ولا استبعاد ايضا في افضلية الابراء من الانظار مع بقاء المال في الذمة وحصول كل يوم بل كل ساعة صدقة فيه مع ان القرض افضل من الصدقة لاحتمال خيرية هذه الصدقة بخصوصها بالنص من الآية الشريفة والاخبار ثم اكد سبحانه الترغيب الى الطاعات سيما الصدقة والانظار والترهيب عن فعل المعاصي بقوله واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله اى يوم القيمة او يوم الموت فما هو المصير ثم الى الثم توفى كل نفس ما كسبت اى جزاء ما عملت من خير او شر وهم لا

ولا استبعاد في افضلية المندوب على الواجب والظاهر ان امثاله كثيرة ولا يمكن ان يقال ان الصدقة مشتمل على الانظار محمد عجم

ان كان صاحب الحق غنيا او فقيرا عليه الانظار

يظلمون بنقص ثواب الاعمال وزيادة عقاب المعاصي وعن ابن عباس انها آخر آية نزل بها جبرئيل عم وقال ضعها في رأس المائتين والثمانين من البقرة وعاش رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدها احدا وعشرين يوما وقيل احدا وثمانين وقيل سبعة ايام وقيل ثلث ساعات كذا في ك وي والظاهر ان المراد هذه الآية اى واتقوا الى لا يظلمون كما في ق وروي عن ابن عباس وابن عمر ان آخر ما نزل من القرآن آية الربو والظاهر ان الاول اولى لبعد عدم هذا التحريم فيه الى محل الموت والآية هي المناسب لان يكون آخر ما نزل ولهذا يفهم من كلامه ايضا في جامع الجوامع ذلك لان كلامه مثل كلام الكشاف فتأمل

الثالثة من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة والله يقبض ويبسط واليه ترجعون من استفهامية مرفوعة بالابتداء وذا خبره والذي صفة ذا او بدله وقرضا مفعول مطلق بمعنى اقراضا وحسنا صفة او بمعنى مقرضا حسنا فيكون حالا عن فاعل وكان المعنى تحريض وترغيب على اقراض الله ولعل المراد باقراضه الاعمال لوجه الله سواء كان بذل النفس كما في الجهاد او السعي في تحصيل العلوم والواجبات والسعي في قضاء الحاجات وما فيه مرضاة الله او صرف المال مثل الزكوة ونفقة العيال وصرفه لله على اي وجه كان قرضا كان او غيره وكانه شبه تقديم العمل الذي يقتضي العوض والجزاء والثواب بالقرض الذي هو قطع المال ودفعه ليعوض به او يكون المراد اقراض المحتاجين لله قرضا حقيقيا ولعل المراد بحسن القرض كونه خالصا من غير وجه الله مقرونا من قولهم يقرض الله وبطيب النفس من غير كدورة وكذا من غير من ولا اذى فيضاعفه نهاية مضاعفا كثيرة اى اضعافا كثيرة لا يقدرها الا الله قيل الواحد سبعمائة واضعافا جمع ضعف ونصب على الحال من الضمير المنصوب او المفعول الثاني لتضمن المضاعفة معنى التصيير او على المصدر على ان الضعف اسم المصدر وجمع للتنويع ويجعلون اسم المصدر ومقامه وحكمه والله اعلم فالتقدير فان يضاعفه والله يقتر على بعض ويوسع على بعض على حسب ما اقتضاه حكمته فلا تبخلوا عليه بما وسع عليكم ولا تتبعوا من قتر عليه فلا ينبغي لمن قتر عليه ان يخرج عن الرضا ولا لمن وسع عليه ان يتكبر او انه يقبض القرض ويوسع في العوض او انه يقبض على البعض بان يميته ويبسط على الوارث و

وكان ثانيا الكثرة لكونها صفة الجمع وقرئ يضاعف بالنصب لكونه جواب الاستفهام لان من ذا بمنزلة ايقرض الله احد

ترجعون فالمرجع هو الله فيجازيكم على حسب اعمالكم وتجدون ما فعلتم له ولغيره ونحوها من ذا الذي
يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له وله اجر كريم وقوله تعالى ان المصدقين والمصدقات
واقرضوا الله قرضا حسنا يضاعف لهم ولهم اجر كريم وقوله تعالى ان تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه
لكم اي ان تصرفوا المال الحسن الذي امر الله به صرفا حسنا معروفا بالاخلاص وطيب النفس من غير ان يتبعه
منّ واذى يضاعفه لكم بالاجر العظيم والثواب الجزيل حتى روي بالواحد سبعمائة والاختلاف
بسبب النية واستحقاق المنفق عليه وصلاحه وعلاقة قرابة وغير ذلك فيحتمل كون المراد قرضا عرفيا فيكون
دليل استحبابه بخصوصه والعموم فيكون دليلا عليه وعلى جميع الاحسان مثل كشف الكرب عن المسلم وقضاء
حاجته وادخال السرور عليه وما يدل عليه في الكتاب والسنة كثير جدا ويدل عليه العقل ايضا والثاني
توابع الدين وفيها انواع الاول الرهن وفيه آية واحدة وهي وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان
مقبوضة فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته وليتق الله ربه ولا تكتموا الشهادة ومن
يكتمها فانه آثم قلبه والله بما تعملون عليم يعني ان كنتم ايها المتعاملون بالدين المؤجل بعضكم مع بعض ولم تجدوا
كاتبا فان الكتابة انما كانت فيه وتحتمل في مطلق المتعاملين بالدين وقال في ق انها المتداينون المتبايعون
والتخصيص غير سديد ويكون ولم تجدوا اشارة الى شرط جريان الرهن في جميع انواع الدين فانه
لو وجد لم يجز في المؤجل ايضا ويكون اشارة الى جريان الكتابة في مطلق الدين على سفر اي ثابتين في السفر
فهو خبر كنتم اي ان كنتم مسافرين ولم يكن معكم من يكتب لكم ولا تتمكنوا ذكر في ق كانه يريد ان الله
اشار بقوله ولم تجدوا كاتبا الى فقد ما يوثق به الذي مر فيما سبق وهو الكتابة والشهادة فاكتفى بذكر
احدهما عن الآخر وهذا تكلف ما يحتاج اليه اذ يريد شرط آخر للرهن مع انه ليس كذلك بالاتفاق
من الفاء فرهان مقبوضة اي فالوثاق بينكم رهان مقبوضة او فالذي يوثق به رهان او فليوخذ
او فرهان مقبوضة تقوم مقامه وتنكيره كونه مبتدأ لكونه موصوفا والرهان جمع رهن بمعنى المرهون
وكذا الرهن بالضم وهو ما يوثق به والظ ان اشتراط السفر وعدم وجدان كاتب للشرط وجه الرهن
خارج مخرج الغالب وذكر لما هو الاحوج اليه اذ الظ عدم الخلاف في شرطيته ثبوتها وما ذكره القاضي

سورة البقرة

مقبوضة

او فعليكم رهان

بوقد

بقوله ليس هذا التعليق لاشتراط السفر في الارتهان الى قوله بل لاقامة التوثيق بالارتهان مقام التوثيق
بالكتب في السفر الذي هو مظنة اعوازها مقتضى الكلام غير ظ ولعل عدم الكاتب شرط عنده هنا
وهو بعيد على ان كلامه يدل على صحة السفر فتأمل ويحتمل ان يكون مستحبا فقط وان كان جائزا
بالاجماع والخبر فان ظاهرها الوجوب ولكن الظ انه ما ذهب اليه احد فتحمل على الاستحباب او الارشاد
مثل الكتابة والاشهاد ولا يبعد كون المخاطب بفعل والمرتهن غير المديون الذي له الحق والذي
عليه كما في الكتابة والشهادة اذ تفعل بعينها ومعنى الرهن والقبض معلوم من كتب الفقه في
كما سائر الشروط فدلت على اباحة الرهن بل كونه مرغوبا اخذا واعطاء قيل وعلى كون القبض شرطا
لصحة عقد الرهن وترتب فائدته عليه قال القاضي والجمهور على الاشتراط غير مالك وهو مذهب اكثر
الاصحاب وقال في مح ان لم يقبض لم ينعقد بالاجماع وكانه يريد الاكثر او لم يعتبر المخالف وقوى
الشيخ في الخلاف وموضع من المبسوط والعلامة وابن ادريس ذهبوا الى عدم الاشتراط وقال
في كنز العرفان المحققون من الاصحاب عليه وهو الحق وانه غير واضح واعلم ان دلالة الآية بمفهوم الوصف
على مذهب الاكثر كما قيل غير ظ بل يمكن ان يكون دليل مذهب الاقل الا ان يكون الوصف للبيان كما دل
عليه رواية محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال لا رهن الا مقبوضا وان كان فيه محمد بن قيس المشترك بين
الثقة والعدل وغيره ولكن الظاهر فتوى الاكثر به مع عدم جواز الفتوى بخبر غير العدل انه هو العدل الثقة
فيه تامل ويدل عليه ايضا رواية في خبر عاصم بن حميد وهو تلميذ الثقة فليس بسبب الضعف اشتراكه كما قيل بل في
حسن بن محمد بن سماعة وعدم صحة الطريق اليه والعمدة ان الوثيقة الشرعية المترتب عليها الاحكام
الخاصة الشرعية مثل سقوط سلطنة المالك عن ملكه ودخوله تحت سلطنة غيره الاصل عدمه
لا يمكن اسقاطها دونها الا من الشرع لانه امر شرعي يحتاج الى دليل شرعي والى تلقي منه ولا يكفي فيه الاصل
والعقل والذي علم انه كذلك بالاجماع والآية والخبر هو الرهن المقبوض وغيره بقي تحت العدم ولا
يكفي آية في عموم مثل اوفوا بالعقود اذ كون الرهن بدون القبض عقدا شرعيا مستلقا منه
واخلا تحته غير معلوم ولا مظنون مع ما ذكرنا وايضا ان كان المراد بالعقود الصحيحة ملازم صحة
من الوجهين

العقد الواقع بدون القبض اذ لا نم ان كل ما صدق عليه العقد في الجملة انه عقد صحيح او الاصل فيه
انه صحيح اذ لا شك في اعتبار الشرائط الزائدة عليه وليس حصولها معلوما ولا مظنونا وبالجملة
اثبات الصغرى مشكل في هذه الصورة بمثل هذه وان كان الاجماع او الفاسد فمعلوم عدم دلالته
على عدم اشتراط القبض في العقد الصحيح على انه قد قيل لا يجوز ان يكون المراد بها الاعم كما هو
نحو الايفاء بمقتضى مطلق العقد صحيحا كان او فاسدا فالصحيح بمقتضى الصحة والفاسد بمقتضى
الفساد اذ للفساد ايضا احكام شرعا فتامل فان امن بعضكم بعضا اي ان وثق واعتمد صاحب
الحق صاحبه الذي عليه الحق بان لا يجحد ولا ينقص ولا يماطل لم يستوثق برهن هذا هو الظاهر لا
على تقدير عدم وجدان الكاتب لان الامر بالرهن كان على ذلك التقدير وهذا مرتب عليه قال في
ق واستغنى بامانته عن الارتهان وزاد في ق نفي الكتابة ولا يبعد زيادة نفي الشهادة ايضا
اي استغنى بامانته عن اخذ الرهن والكتابة والشهود فليؤد الذي اؤتمن اي الذي عليه الحق
امانته اي دينه الذي ائتمنه عليه سماه امانة لذلك والظاهر انه غير مشروط بالعدالة عقلا و
نقلا وادائه اعطاؤه وايصاله الى صاحبه بغير جحود ومحتاج الى الاثبات ولا ينقص منه شيئا
ويعطيه في محله من غير مطل وتسويف واراد بالامانة ما اؤتمن عليه فهو مصدر بمعنى المفعول
وليتق الله ربه في الخيانة وخلاف اداء الامانة او مطلقا في جميع اوامر الله ونواهيه وفيه مبالغة زائدة ولا تكتموا
الشهادة ايها الشهود وعند الاداء وهو اذا ما دعوا فالمراد هم او مع من عليه الحق فيكون شهادة على
نفسه وغيره مما ... وهو فقط فالتحقيق اقل والصحيح ما سبق ومن يكتمها فانه آثم قلبه فان مع اسمه
اي الضمير وخبره اي آثم وقلبه فاعل او ان قلبه مبتدء وآثم خبره مقدم والجملة خبر ان خبر من فانه
موصول مع صلته مبتدء ولتضمنه معنى الشرط صح دخول الفاء في خبره وهو للمبالغة في النهي عن
ترك الشهادة فانه ما اكتفى بالنهي بل اعاده مرة اخرى بان من يفعل ذلك يأثم قلبه واسناد الاثم
الى القلب لان الكتمان فعله لان العزم على الكتمان انما يتم بالقلب ولان اضافة الاثم الى القلب
ابلغ في الذم كما ان اضافة الايمان الى القلب ابلغ في المدح كما في ... والله بما تعملون من السر

اذ الكلام

او بمن عليه

لكون الشهادة تارة على الغير وتارة على النفس ... مجاز ... فانه ... والمراد ... فافهم

والكتمان والله بما تعملون عليم فيجازي كلا بحسب علمه بعمله ففيه ترغيب وترهيب فدلت على وجوب
اداء الدين بغير نقص على ما قرر على الذي اؤتمن وترك اخذ الوثيقة منه ولعل الغرض من ذكره تخصيص
وشرط الامانة في ذلك زيادة المبالغة والاولوية والا فهو واجب على كل من عليه حق الغير عند الطلب
والقدرة اجماعا ومعلوم منها ايضا انه مقيد بها الى ذلك ولانه كان محل الجحود والانكار فاراد نفيه تخصيصا
تأكيدا وبالعقد ويمكن استفادة ان مجازاة المحسن بالاحسان حسن ويمكن كونه سبب التخصيص فافهم
ويمكن كونه اشارة الى وجوب اداء كل امانة الى صاحبها ولا خصوصية له بدين ولا رهن ولا بالراهن و
المرتهن وغيرهما والدين مطلقا ويحتمل ان يكون المراد ان كان الرهن بيد الراهن اعتمادا من المرتهن
عليه وعلى امانته او بالعكس وعلى وجوب التقوى وعلى تحريم كتمان الشهادة **الثاني** في الضمان ونقل
فيه آيات **الاولى** ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم سلهم ايهم بذلك زعيم وانت تعلم عدم دلالتها
على الضمان المشروع عند الفقهاء سيما الاخير فقد يعلم بالاجماع والاخبار نعم في الاولى اشارة الى شرعية
الجعل وضمانه قبل الشروع في العمل في شرع من قبلنا فالاستصحاب وغيره دليل على جواز الجعالة وضمان الجعل
قبل تمام العمل وفيه تامل **الثالث** الصلح ونقل فيه آيات ست **الاولى** لا خير في كثير من نجواهم
اي اسرارهم وهو لا يتم الا بين اثنين كالدعوى الا من امر بصدقة فان في نجواه خيرا او معروف يعني به
البر لاعتراف العقول بها ولان اهل الخير يعرفونها او اصلاح بين الناس اي تأليف بينهم بالمودة ورفع
النزاع ولعل المراد ايصال النفع الى الناس مطلقا اصلاح بينهم في الجملة وظاهره اصلاح ذات البين ويحتمل العموم
ويؤيده ما ذكره في ... وقال علي بن ابراهيم في تفسيره حدثني ابي عن ابن ابي عمير عن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان الله فرض التحمل في الاموال ... وما التحمل قال ان يكون وجهك اعرض من وجه اخيك فتحمل
له وهو قوله لا خير في كثير من نجواهم الاية قال وحدثني ابي رفعه الى امير المؤمنين صلوات الله عليه انه قال
ان الله فرض عليكم زكاة جاهكم كما فرض عليكم زكاة ما ملكت ايديكم **الثانية** فاتقوا الله و
اصلحوا ذات بينكم وقدم تفسيره في باب الخمس **الثالثة** ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما اي
ان يريدا الحكمان اصلاحا وصلحا بين الزوج والزوجة يوفق الله بين الحكمين ليتفق كلامهما او لا

فيشمل الرهن في يد الراهن والمرتهن وغيرهما

الثاني

الثا...

وتعميما للصلاح والسداد ورفع الشقاق والنفاق او يوفق الله ...

يقع بينهما خلف حتى يجتمعا على صلاحها فحصل ذلك بين الزوجين اوان يريد الزوج والزوجة اصلاحا
يوفق الله بينهما او بين حكميهما ليتفقا على صلاح وسداد ولعل يوفق الله بينهما خبر اخر ولعل انه ينبغي الصلح
بان يريد شيء مطلقا ينبغي ان لا يريد الاخير وانه اذا كان كذلك ويوافق ظاهره باطنه يحصل مطلوبه
ولهذا قيل وفيه تنبيه على ان من اصلح نيته فيما يتحراه اصلح الله مبتغاه ان الله كان عليما خبيرا يعلم ظواهر الامور
وبواطنها فيعلم كيف يرفع الشقاق ويوقع الوفاق على وجه الحكم والمصلح فلا بد من خلوص النية
فانه لا يمكن اخفاء شيء عليه فلا ينفع اظهار الصلاح وارادة الشقاق وفيه وعظ للحكمين بان لا يريدا
في الظاهر والباطن الا الاصلاح بل لكل احد لمواضعه علانيته وسره **الرابعة** وان امرأة خافت
من بعلها نشوزا او اعراضا فلا جناح عليهما اي فلا حرج ولا اثم على كل واحد من الزوج والزوجة
ان يصلحا بينهما صلحا بان تترك المرأة لزوجها او تضع عنه بعض ما يجب لها من نفقة او كسوة او غيرهما
مستعطفة له بذلك فتستديم المقام في حباله هكذا فسر وفيه تأمل لان ظاهر اباحة اخذ شيء للاتيان
بما يجب عليه وترك ما يحرم عليه والجاء صاحب الحق بان يعطي شيئا حتى يصل الى الحق وعدم الاثم وعدم
الحرج محل التأمل ولا شك في تحريم الاعراض والنشوز اذا كان مما يجب عليه فيمكن ان يحمل على ترك
بعض الامور المتعارفة المستحبة بين الزوج والزوجة من التلطف وحسن المعاشرة زائدة على
الواجبات بان يترك ويعرض بعض الشيء المتعارف عنها ويتوجه الى غيرها مما يريد فيها من النفرة
فلا جناح ح ان تستعطف المرأة فتبذل له شيئا حتى يتوجه اليها بالمتعارف وحسن المعاشرة و
المحبة والمودة الزائدة على الواجب وترك المحرم او ان المراد بان يصلحا صلحا لا يستلزم محرما ثم قال
والصلح بترك الحق خير من الطلاق المرتقب بعد الالفة او من النشوز والاعراض وسوء العشرة او هو
خير من الخصومة في كل شيء او الصلح خير من الخيور كما ان الخصومة شر من الشرور ويدل على القصر
تعبنا بالصلح في معنى اصل الفعل وهو كثير هذا اذا كان بطيب من نفسها فان لم يكن كذلك
فلا يجوز ذلك الا بما يسوغ في الشرع من القيام بالكسوة والنفقة والقسمة والاظلالها فدلت على الترغيب
في حسن المعاشرة بحيث لا يتوقع منها النشوز والاعراض وعلى تقدير الوقوع ينبغي رفعها وطلب ازالة

الثا

والصلح خير

دون الطلاق والمفارقة وانه ينبغي تركه اذ لا يجوز اخذ عوض عن ترك النشوز مع طيب النفس وان
الحق للزوجة مثلا وليس بحق من الله فباسقاطها مثل القسمة والنفقة يسقط ويفهم من الآية انه
يسقط باسقاطها قبل وقته ايضا فدلت على جواز اسقاط ما لم يجب فاذا اسقطت ليلتها او وهبتها لغيرها
قبل وقتها سقط كما نقل فعل سودة بنت زمعة بالنسبة الى عائشة فتأمل **الخامسة** انما المؤمنون
اخوة فاصلحوا بين اخويكم **السادسة** فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل مضمونهما الترغيب في الولاية
والصلح كغيرها واعلم ان في دلالة الكل على الصلح الشرعي الذي ذكره الفقهاء في كتاب الصلح والتأمل
واضح **الرابع** الوكالة واستدل على شرعيتها بثلث آيات **الاولى** الا ان يعفون او يعفو الذي
بيده عقدة النكاح فانه شامل للوصي والوكيل وسيأتي في الطلاق **الثانية** فابعثوا حكما من
هذه الى المدينة فلينظر ايها الآية **الثالثة** فلما جاوزا قال لفتاه آتنا غداءنا ظاهر الثالثة لا يخفى
دلالتها في الاولى والاخيرة لا دلالة على ما نحن فيه فانهم **كتاب** فيه وفيه جملة
من العقود وفيه مقدمة وابحاث **اما المقدمة** ففيها آية واحدة مشتملة على احكام كثيرة يا ايها
الذين آمنوا اوفوا بالعقود الوفاء والايفاء القيام بمقتضى العهد والعقد العهد الموثق المشدد بين
اثنين فكل عقد عهد دون العكس لعدم لزوم الشدة والاثنينية في العقد العهد الموثق وهي عقود
الله التي عقدها على عباده والزمها اياهم من واجب التكليف ويحتمل كون المراد العقود الشرعية
الفقهية ولعل المراد اعم من التكاليف والعقود التي بين الناس وغيرها كالايمان فالايفاء بالكل واجب
فالآية دليل وجوب الكل فهما منهم ان الاصل في العقود اللزوم احلت لكم بهيمة الانعام يحتمل ان يكون
اشارة الى بعض تفصيل العقود وقال في تفسير الايفاء بمثل الواجب هو اعتقاد حق كلها ووجوب مع
ويحتمل ان يكون المراد اباحة اكل لحمها او مطلق الانتفاع بها في البهيمة كل حي لا يميز وقيل كل ذات
اربع واضافتها الى الانعام للبيان اي البهيمة من الانعام وهي الازواج الثمانية والحق بها الظباء وبقر
وحش وقيل هو المراد بالبهيمة وهذا تخصيص بغير واضح فان اللفظ متناول لجميع ذوات الاربع او كل حي
لا يميز ولا يبعد ارادة ذلك من الانعام ايضا ويكون ذكرها للتأكيد كما يفهم من مجمع البيان فيدل

تأمل

العقود

على اباحة كل ذلك مثل الحمار والفرس والبغل وغيرها ويخرج ما علم تحريمه بدليله مثل حرمت عليكم
الميتة ويؤيد العموم قوله الا ما يتلى عليكم اى الا الذى يتلى عليكم آية تحريمه او محرم ما يتلى عليكم كقوله
حرمت عليكم الميتة الآية غير محلى الصيد [crossed out] حال من كم فى لكم وقيل من ضمير
اوفوا وفى تقييد الايفاء وحل البهيمة به تأمل وقيل استثناء وكانه عن بهيمة الانعام وفيه تعسف
لفظا لعدم امكان استثناء محلى عن البهيمة وانتم حرم حال عن ضمير محلى والحرم جمع حرام اى محرم ان
الله يحكم ما يريد من تحليل وتحريم اشارة الى عدم السؤال عن اللم والعلة لايجاب الوفا واباحة ما
اباح واستثناء ما يحرم لعدم النفع الحاصل بذلك ففيه اشارة الى بطلان القياس باستخراج العلة
فهذه تدل اجمالا على الايفاء بجميع العقود فليذكر ما يدل تفصيلا او ظاهرا على ذلك وهو انواع الاول
الاجارة وفيها آيتان قوله يا ابت استأجره وقوله انى اريد ان انكحك احدى ابنتى هاتين على ان تأجرنى
ثمانى حجج فيها دلالة على مشروعية الاجارة فى الجملة فى شرع من قبلنا وحجيتها عندنا موقوفة على كونه
محققة عندنا وليس بثابت وتحقيقه فى الاصول ولا يكفى الاصل عدم النسخ فى دلالتها عليها عندنا وفى
كون ذلك العقد مما يتوقف عليه حفظ النوع ان تم فليس بدليل على دلالتهما عليها بل هو دليل عليها وفى
الاخيرة دلالة على جواز جعل المهر عمل الزوج بل جعل نفسه اجيرا وعدم تعيين الزوجة وانعقاده بقوله
اريد ان انكحك الآية وفيه تأمل فى شرعنا ولا لة الثانية احق الثانى الشركة وفيها ثلاث آيات
الاول فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا فانها تدل على اشتراك الغانمين فى الغنيمة الثانى
فهم شركاء فى الثلث وكذا غيرها فى المواريث لاقتضائها الشركة الثانية والثالثة انما الصدقات
للفقراء والمساكين على القول بالبسط فى دلالة الاولى مناقشة والاخيرة لا دلالة لها الا قائل بها
فى الزكوة عندنا لاستلزامه لوازم الشركة مثل اختيار المالك فى تعيين المخرج وجواز صرفه بغير اذن الفقراء
وعدم حصول النماء لهم وغير ذلك ولا يدل على القول بوجوب البسط نعم [illegible] انها تدل على الشركة
وهو ظ وليس ذلك مبنيا عليها ايضا بل لا معنى للقول بانها تدل عليها على القول بوجوب البسط نعم الثانية ظاهرة
فى ذلك ولا يحتاج حصولها الى الدليل بل احكامها فتأمل الثالث المضاربة وفيها ايضا ثلاث آيات الاول

فانتشروا فى الارض وابتغوا من فضل الله الثانية واذا ضربتم الآية الثالثة وآخرون يضربون
فى الارض يبتغون الآية دلالة فيها الا بعموم بعيد وايراد البيع والتجارة اولى منها والمضاربة فى اصطلاحهم
دفع احد النقدين الى شخص ليعمل به ويكون له حصة من الربح الرابع الابضاع وفى مشروعيته ايضا
ثلث آيات الاولى وقال لفتيانه اجعلوا بضاعتهم فى رحالهم الآية الثانية وجئنا ببضاعة مزجاة
الثالثة ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت اليهم وعدم دلالتها على المطلوب واضح فانه دفع
مال الى احد ليتجر به مجانا ومعلوم ان المراد فى الآيات مال اخوة يوسف الذى اشترى به طعاما
وان هذا لا يحتاج الى الآيات والظن ان آيات التجارة وامثالها اولى الخامس الايداع وفيه
ايضا ثلث آيات الاولى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها الثانية فان امن
بعضكم بعضا فليؤد الذى اؤتمن امانته الثالثة ومن اهل الكتاب من ان تأمنه الآية ففى
قوله ان تؤدوا الامانات ومن اهل الكتاب ما يدل عليه العقل ايضا فان وجوب اداء الامانات
كلها الى اهلها ضرورى والظاهر انه فورى مع الطلب بغير خلاف ويمكن تعميمه لاداء جميع الواجبات
كما نقل فى تة وقد مر تفسير فليؤد الذى اؤتمن وانه فى الرهن لا الايداع السادس العارية
وذكر له وجها آيتان الاولى وتعاونوا على البر والتقوى اى فليعاون بعضكم بعضا
على الاحسان واجتناب المعاصى وامتثال الاوامر الثانية ويمنعون الماعون فى الاولى
دلالة ما عليها وفى الثانية تأكيد عظيم فى منع الماعون من الطالب بحيث لا يمكن حملها على ظاهرها
فانه يفهم انه يستحق الذم وصاحبها الويل فقيل المراد بالماعون ما يستعين به السابع السبق والرماية
وفيه آيات الاولى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة قيل هى الرمى الثانية قالوا يا ابانا انا ذهبنا
نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا الثالثة فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب وفى دلالتها
على معناها الشرعى تأمل فلا ظهور سيما الاخيرة الثامن الشفعة يمكن ان يستدل عليها بانها
لانه قد يحصل بالشركة ضرر وعنت فيدل ما يدل على رفعه كقوله تعالى ما جعل عليكم فى الدين من حرج
وقوله ولو شاء الله لاعنتكم وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقد مر معناها وليت

الايات دلالة عليها على ما يفهم فتأمل التاسع اللقطة ولم يرد ما يدل بخصوصه عليها بل عموم و
تعاونوا على البر والتقوى واستبقوا الخيرات يدل عليه لكن حكي عن القرون الماضية كقوله تعالى
فالتقطه آل فرعون وقوله يلتقطه بعض السيارة ودلالتها على اللقطة بعيد جدا فانهم ذكروا انها
في محل جوازها مكروهة فكيف تدخل في الامر بالتعاون على البر ونحوه العاشر الغصب و
يدل عليه عموم قوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وقوله وان كثيرا من الاحبار والرهبان
ليأكلون اموال الناس بالباطل ويدل عليه بخصوصه وعلى جواز المقاصة قوله فمن اعتدى عليكم
فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله تعالى ولمن انتصر بعد ظلمه
فاولئك ما عليهم من سبيل المطلوب من نقل الغصب وما يدل عليه غير ذلك فتأمل الحادي عشر
الاقرار وفيه آيات الاولى فاعترفوا بذنبهم فسحقا لاصحاب السعير الثانية واخرون اعترفوا
بذنوبهم الثالثة قال أأقررتم واخذتم على ذلكم اصري قالوا اقررنا الخامسة قوله
كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم ولا دلالة غير الاخيرة على الاقرار المطلوب فيها
نعم الاخيرة ظاهرة فيه وما كان ينبغي نقل هذه العقود وهذه الادلة ولكن نقلتها اتباعا ولانها
عدم فهم الدلالة على ما فهمت الثاني عشر الوصية وفيها ثلاث آيات الاولى كتب عليكم
اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف حقا على المتقين
الحضور وجود الشيء بحيث يمكن ان يدرك والخير هو المال لغة واختلف في تقديره هنا فنقل
عن بعض انه المال قليلا كان او كثيرا ثم نقل عن امير المؤمنين عم انه دخل على مولى له وله
سبعمائة درهم او ستمائة فقال الا اوصي فقال لا انما قال الله سبحانه ان ترك خيرا وليس لك كثير
مال وهذا هو المأخوذ به عندنا الان فوله تعالى ... نعم انه اذا قيل المراد بالاية وجوب
الوصية كما قيل انها كانت واجبة ونسخت او المراد الاستحباب الخاص فالاخذ به جيد ثبت وانما
اذا لم يكن كذلك فالعمل به مشكل فان الوصية ليست مقيدة بمقدار من المال وهذا ما يحد
تقييدها بترك الفقر نعم يحتمل اختصاص استحبابها اهل هو بالثلث او الخمس والسدس او الربع او

ان ستحب الوصية اذا كان المال كثيرا

الجمعة [illegible]

من الثلث والخمس اولى منه وقد دل عليه روايات ليس هذا محلها والتفصيل بوجود الذرية
وعدمه ووجود الوارث المحتاج وعدمه غير بعيد فيثبت في البعض ويتفى في الآخر على ما
يقتضيه العقل والدليل الشرعي والمعروف هو العدل الذي لا يجوز ان ينكر ولا حيف فيه
ولا جور والمعنى على الظاهر فرض عليكم يا ايها الذين آمنوا وكل من يصلح للخطاب اذا ظهر عنده
اسباب الموت واماراته بالمرض والهرم والوباء وغير ذلك مما يظن الموت عنده ان كان
لكم مال ان توصوا للوالدين وسائر الاقارب بشيء منه حق ذلك حقا بحيث لا تخرجون عن الشرع
كالوصية طرقيل اخراج جميع الواجبات وحرمان الصغار فاذا ظرف حضر والوصية مرفوعة
بكتب والتذكير لانه بتأويل ان توصوا او الايصاء او انه مصدر ولهذا ذكر الضمير في قوله فمن
بدله وبعد لونه او لكون التأنيث غير حقيقي وانما ما قال ان سبب تذكير الفعل يعني
كتب وقوع الفصل بينه وبين الوصية فقد علمت انه لا احتياج اليه على انه يوهم انه لو لم يكن الفصل
لم يجز مع انه يجوز لما مر وقيل معناه فرض عليكم الوصية في حال الصحة ان تقولوا اذا حضر احدكم
الموت فافعلوا كذا وكذا وهو بعيد وحقا مفعول مطلق للمفهوم من مضمون الآية للتاكيد
يعني ثبت ذلك ووجب وحق حقا وواجبا وثابتا على الذين يتقون من عذاب الله ويتقون
معاصيه فكانهم خصوا بعد ذلك التعميم من عليكم لشرفهم وكثرة اتباعهم وصلاحيتهم لمخاطبة
الله تعالى وبالمعروف اما متعلق بالوصية او مقدر حالا عنها ثم اعلم انه قيل ان الوصية
كانت في بدو الاسلام واجبة فنسخت باية المواريث وبقوله عم ان الله اعطى كل ذي حق حقه
الا لا وصية لوارث وتلقاه الامة بالقبول حتى لحق بالمتواتر وان كان من الآحاد وفيه نظر
اذ لا منافات بين الارث والوصية كما انه لا منافات بينه وبين الدين فيخرج اولا الدين ثم
الوصية ثم يعطى الارث وايضا قد يكون من الاقارب غير وارث فكيف تنسخ بالخبر وايضا
قد ينسخ الوجوب ويبقى الجواز الاصلي او الشرعي على ما قيل فلا يحرم الوصية لهم كما يقولون وايضا
كون الخبر صحيحا او متواترا غير ظاهر وفهم من كلامه ايضا وتلقي جميع الامة بالقبول غير ظاهر بل الظ

الموت

الجماعة [illegible]

عدم بل الاكثر بقرينة ان الخبر محجة يقيد بها القرآن القطعي فيكون محمولا على تقدير ثبوته على التقية الغير الحايرة كما اذا ادعي الندب كما قد حملها على الاستحباب غير بعيد فيكون الحكم باقيا وسبب التخصيص بالآباء والاقارب تاكيدا الحكم فيهم فكتب بمعنى ندب بدليل الاجماع على عدم الوجوب واصل عدم النسخ والروايات فيفهم ح منها الاستحباب المؤكد للمذكورين وبفهم من الآية التي بعدها وهي فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ان الله سميع عليم تحريم تبديل تلك الوصية كما هو الظاهر لا تحريم جميع الوصايا ويحتمل التعميم للعلة الظاهرة وعدم القائل بالفصل لكن الاول قد يمنع واذا كان الاجماع ثابتا فلا احتياج الى ضم هذه الآية بل يستدل بها اولا فاستدلال الاصحاب بها منهم المحقق الثاني على تحريم تبديل الوصايا مطلقا والحبس والوقف وغير ذلك محل التامل بعد بقاء حكمها وعدم نسخها ايضا ثم الفاء للتعقيب ومن مبتدء موصولة متضمنة لمعنى الشرط وبعد ظرف التبديل مضافة الى ما المصدرية وبحتمل الموصول ويكون عبارة عن الوصية المسموعة وهو تغييرها وحرفها عن موضعه والفاء جزائية وما كافة فانما يعرفها العمل كما في حيثما ومهما وعلى الذين متعلق بمقدر خبر اثمه وهو مبتدء والضمائر كلها للوصية الا ضمير اثمه فانه راجع الى من لان الجملة خبر لولا بد فيها من عايد ولغير غيره او راجع الى تبديله اي تبديل من فهذا الاعتبار يرجع او انه راجع ايضا الى الوصية اي الايصاء المغير ويكون على الذين عايد الاثر ذكر في الرضي ان العايد قد يكون وضع المظهر موضع المضمر وهذا الذين هو بعينها من كانه قال فانما اثمه عليهم اي المغير ولهذا اتى بالذين للتصريح ووصف التغيير والتبديل وجمعه لان المبدل كثيرا ما يكون وارثا ووصيا وشاهدا وغيرهم ان الله سميع عليم وعد ووعيد للعامل بالوصية بل سائر العبادات وتاركها فانه يعلم السر واخفى وما يستحقه فيجازي باعماله ولعل في قوله بعد ما سمعه تنبيها على عدم جواز التكليف والاثم قبل العلم كما يدل عليه العقل ايضا ثم اعلم انه قال في ح في هذه الآية دلالة على ان الوصي والوارث اذا فرط في الوصية او غيرها لا ياثم الموصي بذلك ولم ينقص من اجره شيء و انه لا يجازي احد على عمل غيره وفيها ايضا دلالة على بطلان قول من يقول ان الوارث اذا لم ينفق

دين الميت فانه يعاقب به في قبره وفي الآخرة لما قلناه من انه يدل على ان العبد لا يؤاخذ بجرم غيره اذ لا اثم عليه بتبديل غيره وكذلك لو قضى عنه الوارث من غير ان يوصي لم يزل بذلك عقابه الا ان يتفضل الله عليه باسقاط عقابه وانت تعلم ان الدلالة غير واضحة فان مضمونها ان الله يعلم ان اثم التبديل على المبدل وذلك لا يدل على ان اثم الموصي به من الاموال للزكوة او الدين او الحج او الصلوة او الصوم وغير ذلك من الوصايا الواجبة بالاصل وغيره من النذور والعهود وغير ذلك مثل التخاعر الغير من العبادات بالاجارة ونحوها وبات الاجير قبل الفعل واوصى وغير ذلك مما لا يعد ولا يحصى على المبدل لا على الموصي ايضا يبعد ان لو فرط في اخراج الاموال من الحقوق الواجبة كالزكوة والخمس واكل اموال الناس غصبا وظلما بقطع الطريق والسرقة وغير ذلك ثم اوصى بخرج من تلك الحقوق بالكلية ولا يبقى عليه شيء وكذا من قصر في اعطاء النفقة لمن وجب له القضاء مثل الزوجة ومن اكل الربا ومن قصر واخذ الزكوة والخمس بغير استحقاق وغير ذلك ثم اوصى لا يكون عليه اثم ذلك كله فانه بعيد جدا وايضا قد يتعمد ويقول انا افعل هذه المذكورات كلها ثم اخلف ما لا واوصي به فمن لم يخرج يكون الاثم عليه لا على وهكذا يفعل الاخر فلا يصل الحق الى اهله ويبطل حقوق الناس من الاموال بل العبادات الموصى بها ايضا فانه على ذلك التقدير ايضا انما الايفاء واجب على الوارث نحو المغير والمبدل ولا يجازى احد بفعل غيره الا ان يريد عدم العقاب على التبديل لا الغير وهو ظ في تبعيج ولكنه بعيد من كلامه وكذا ان يريد بقوله وفيها ايضا دلالة الخ انه سقط عنه عقاب التقصير بعدم اعطاء الدين لا اصل الدين فتامل بل ظاهر كلامه يدل على عدم الاحتياج الى الايفاء وهو بعيد ثم الظ انه يعاقب بالتاخير ويوخذ منه ما يقابل المال لاصحابه الاول لو بقي على ملكهم ويؤخذ عوض الحيلولة بينهم وبين اموالهم على تقدير الانتقال الى الوارث كما للوارث الى ان ينتهي نعم قد يكون المبدل ايضا معاقبا ومؤاخذا على مقدار تقصيره سواء كان شاهدا او وارثا او وصيا او نائبا في اخراج الوصايا على اي وجه كان ولو كان باعتبار النظارة او عدم تعيين الوصي لمن لا وصي له او عدم بيان الحكم للفاعل بل كل من يقدر على وجه

ولم يبق من باب الخبر وكان موقوفاً عليه فالظاهر انه مؤاخذ في قبره وفي الآخرة نعوذ بالله
من عذاب الآخرة ثم الظاهر ايضاً انه لو ادى عنه الوارث بل الاجنبي ايضاً ما عليه من الحقوق التي
يجب اداؤها عنه او اخرج وصاياه التي يجب الاخراج عنه يبرأ ذمته من تلك الحقوق والوصايا
من غير شك ولا عقاب عليه بعد ترك الاموال المتروكة وانه اذا ما بقي لاهل الحق عنده شيء فلم يعاقب
ولم يؤاخذ نعم لو قصر في الاداء والوصية الواجبة يعاقب في الاخلال وبالجملة ما ذكره قدس
الله روحه غير واضح الا قوله احد لا يجزى بفعل غيره وذلك صحيح وهو مما دل عليه العقل والنقل
مثل ولا تزر وازرة وزر اخرى وهو واضح واما دلالة هذه الآية على ابراء ذمة المديون في
بالوصية وكذا على عقاب كل مبدل ومغير ففيه تأمل لاحتمال رجوع ضمير بدله الى الوصية الخاصة
وهي الوصية المذكورة للاقارب فانه هنا ما كان على الموصي اثم وذنب فلا جرم ان لا يكون هنا اثم
الا على مبدلها وهو ظاهر مع ما مر من الاستبعادات وغيرها من الامور الواضحة ثم انه ينبغي التحقيق
والتفصيل ايضاً بان الموصي هل كان مقصراً او لا وكذا المبدل وظاهر انه لو لم يقصر المبدل لم يكن عليه
اثم وضمان كما يعلم من التقييد في الاية في كلامه ايضاً ومعلوم عدم الاثم على الموصي ايضاً على تقدير
عدم التقصير والتفريط ولكن يحتمل الضمان بحيث يجعل العوض كما انه يقع في الدنيا كثيراً الضمان
مع عدم الاثم وهذا في الوصي ايضاً متصور بعد التصرف ولكن نفيهما بعيد فانه بعيد نفي شيء
في الآخرة مع عدم التكليف ولا يقاس امور الآخرة بالدنيا لخصوص مخصوصة من غير تعقل عدم
بل بمحض نص وتعبد لمصالح يعلمها الله فقط فينبغي ان لا يضيع حق صاحب الحق ايضاً بان
يعطيه الله العوض والله يعلم **الثانية** ومن خاف من موص جنفاً او اثماً فاصلح بينهم فلا
اثم عليه ان الله غفور رحيم الجنف الجور وهو الميل عن الحق قال في ق وقال البيضاوي من متعلق بمقدر
حال عن جنفاً اي جنفاً حال كونه كائناً من موص وكانه ليس بصيغة التقديم ويحتمل ايضاً تعلقه بخاف
والمعنى على الظاهر علم لان خاف جاء بمعنى علم كما قيل في التفاسير من موص ان يفعل جوراً او
غير مشروع في الوصية خطأ او اثماً يعني يفعل ذلك عمداً فاصلح بين الموصى لهم وهم الوالدان والا

واما دلالة هذه الآية على ابرائهم غير واضح قال دلالتها الخ
ليس الا ان التعبير بلفظ الوصية
الخاصة الاعلامية لها فلا يدل
على الكلية الا بضم مقدمة
اخرى محمد

في الوصية

في الوصية المذكورة ويحتمل ان يكون المراد من متوقع وبطل حيف وصية الموصي امر يجوز في
الوصية فاصلح لكنه قد ذكر ق الاول على اكثر المفسرين ونقل عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام
فلا اثم عليه ولا ذنب ولا عصيان على المصلح المبدل من الباطل الى الحق فان الله غفور للمذنب
فكيف لمن لا ذنب له فكانه لما كان مبدلاً والتبديل كان حراماً وانما رفع هذا الوهم وذكر ان الاثم
على التبديل الباطل لا الحق فذكر عدم والمغفرة والرحمة لذلك لا للمقابلة الذنب لمشاكلة في
المصلح اجر كبير وثواب على ذلك بل لو لم يفعل كان عليه اثم قال في ق وروى عن رسول الله صلى الله عليه وآله
انه قال من حضره الموت فوضع وصيته على كتاب الله كان كفارة لما ضيع من ذنوبه في حياته
ولعل المراد حقوق الله وانا سقوط حقوق الناس بالكلية بمجرد ذلك فمحل التأمل ولعل هذه
الخبر وامثاله مؤيد لما تقدم من سقوط العقاب عن الموصي بمجرد الوصية فتأمل **الثالثة**
يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم اي الاشهاد الذي شرع بينكم والمراد به هو هنا اذا حضر
احدكم الموت اي وقت حضور الموت وامارته عليكم قبل ان تموتوا او تفارقكم الروح في
القدرة على التكلم والوصية حين الوصية يمكن كونه بدلاً من اذا حضر قبلاً وظرف حضر فيه
شيء والاول اولى ويمكن كونه ظرفاً آخر للاشهاد اثنان خبر الشهادة او فاعل سادّ مسد الخبر على
حذف المضاف على التقديرين اي شهادة اثنين فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ويحتمل
باعرابه ذوا عدل منكم اي صاحبا عدالة حال كونهما بعضكم انما المؤمنون فهو صفة اثنان ق
يحتمل ان يكون منكم صفة ذوا عدل وهذا كالصريح في اعتبار التعدد والعدالة في الشهود فلا
يكفي المجهول ولا حسن الظن اذ لم يصدق حينئذ اشهاد ذوي عدل الذي هو شرط في قبول الشهادة
واجب او آخران من غيركم ولعل المراد او آخران لكونهما اي ذوا عدل من غيركم فيعطف على اثنان
مع التزام حذف للعلم به ولكن مع كون العدل المعتبر في مذهب الآخر ولعدم حسن التصريح بذلك
العدالة ويحتمل جعله عطفاً على منكم وهو انسب بحسب المعنى ولكن نصب الآخران كان لذلك ويحتمل
كونه للتصريح والمبالغة في عدم ترك التعدد وان ترك العدالة الحقيقية ويحتمل الاكتفاء بغير

العدل من الغير بان لا يفيد آخران بكذلك وهو بعيد وان كان للضرورة لان المسلم الغير العدل
لا يكون معهما فغيره بالطريق الاولى وخص الآخران باهل الذمة كما قيل في سبب النزول وللاجماع
على عدم سماع شهادة الحربي على المسلم بل مطلق الكافر الا في هذه المسألة عند اصحابنا واما غيرهم
فمنهم من يقول ان المراد من غيركم هو البعيد اي الاجنبي ومنكم الاقارب وهو بعيد لسبب النزول
وغيره او انه منسوخ لدعواهم الاجماع على عدم سماع شهادة الكفار مطلقا على المسلم قاله وفي والاصل
الاستصحاب يقتضي العدم والاجماع ممنوع لقول علماء الامامية ورواياتهم ولكن مشروط بعدم
امكان المسلم العدل كما شعر به ان انتم ضربتم في الارض اي سافرتم فيها فاصابتكم مصيبة الموت اي
قاربكم الاجل فليس بشرط لمطلق هذه الشهادة بل اشارة الى اشتراط الاضطرار من شهادة العدلين
من المسلمين الى شهادة غيرهما بعدمهما ولما كان السفر مع حضور الموت غالبا سببا لذلك اكتفى
به وذلك يعلم من قول الاصحاب كان ظرفا لا على ذلك والفاء للعطف والجزاء محذوف من جنس
قوله او آخران من غيركم او هو جزاء مقدم واعتراض الشرط بين الموصوف والصفة اي تحبسونهما
فانه صفة لآخران اي تقفونهما وتصبرونهما للاشارة الى ما قلناه ان سماع شهادة الغير مشروط
بالفقد قاله البيضاوي فهو صريح في عدم كون معنى منكم القريب ومن غيركم البعيد وفي عدم نسخ
الآية فتأمل اذ السبب المجوز هو الضرورة فيعمل به ما دام وجد وهو اشارة الى كيفية استشهاد الغير
من بعد الصلوة قبل صلوة العصر لانه وقت اجتماع الناس وقيل مطلق الصلوة وهو الظاهر من الآية
فيقسمان بالله اي الآخران ان ارتبتم اي ارتاب وشك الوارث في صدقهم او الحكام فهو اعتراض
بناء على قاعدتهم بين القسم والمقسم عليه اي لا نشتري به ثمنا اي قليلا يعني لا نستبدل او بالله عوضا
من الدنيا وهو المراد بالثمن القليل فان كل ما في الدنيا قليل بالنسبة الى الآخرة وعقابها حاصله
لا نحلف بالله كاذبين لطمع الدنيا للاشارة الى ان القسم انما هو مع الارتياب والشك فتأمل
ولو كان ذا قربى يعني يقسمان ويقولان لا نحلف بالله كاذبا ولو كان المحلوف له قريبا منا قال اي
جوابه محذوف اي لا نشتري وقيل انه وصلي ولا يحتاج الى تقدير الجزاء ولعلهما و عليه

بالقسم

انه دائما يجعل الجزاء محذوفا لا مقدما وهنا التقدير سواء كان المحلوف له بعيدا منا او قريبا فتأمل
ولا نكتم شهادة الله اي لا نكتم الشهادة التي امر الله باقامتها يحتمل عطفه على المحلوف عليه اي لا نشتري
ويحتمل الاستيناف والاول اظهر انا اذا لمن الآثمين ان كتمنا الشهادة او اشترينا بها ثمنا كانهم
يقولون هذا ايضا في قسمهم فان عثر اي اطلع وحصل العلم على انهما استحقا اثما اي الآخران
استحقا اثما بسبب تحريف في الشهادة فيعزلان ولا يسمع شهادتهما فآخران يقومان مقامهما
من الذين استحق عليهم الاوليان اي يقوم اثنان من الورثة الذين جني عليهم فعليهم يقوم مقام وقيل
فاعل استحق الاوليان اي الاحقان بالشهادة للقرابة والمعرفة والاسلام وهو خبر مبتدء محذوف
اي هما الاوليان او بدل من ضمير يقومان فيقسمان بالله لشهادتنا احق بالقبول من
شهادتهما اي من شهادة الآخرين من الغير وانا ما اعتدنا وما تجاوزنا الحق في الشهادة انا اذا
لمن الظالمين ان اعتدينا فنحن الظالمون بوضع الباطل موضع الحق او ظالمين لانفسنا قال في مجمع
البيان ان المحتضر اذا اراد الوصية ينبغي ان يشهد عدلين من ذوي نسبه او دينه على وصيته او يوصي
اليهما احتياطا فان لم يجدهما بان كان في سفر فآخران من غيرهم ثم ان وقع نزاع وارتياب اقسما على
صدق ما يقولان بالتغليظ في الوقت فان اطلع على انهما كذبا بامارة ومظنة حلف آخران من اولياء
الميت والحكم منسوخ ان كان الاثنان شاهدين فانه لا يحلف الشاهد ولا يرد اليمين على
الوارث وثابت ان كانا وصيين ورد اليمين الى الورثة اما لظهور خيانة الوصيين فان تصديق
الوصي باليمين لامانته او لتغيير الدعوى وقيل ان الظاهر من الآية الاشهاد على الوجه المذكور لا انه
ان اراد الوصية يفعل ذلك احتياطا او يقول الاصحاب ان الوصية واجبة وقد دل عليه الروايات فهم
عليه السلام ولانه قد يكون عليه شيء او له شيء فبترك الوصية يضيع ويتلف وغير ذلك جائز فانما
الشيء الذي ذكره فقد ذكرنا اولا انها منسوخة على تقدير كون المراد بالآخران الكفار وهنا ذكر
انه منسوخ على تقدير كونهما شاهدين مطلقا لعدم الحلف على الشاهد والبين ظا الآية انهما شاهد
كما هو البين فتدبر في تأمله لا ان يوصي اليهما احتياطا وحلف الشاهد لنقض خاص في صورة كونهما

ببعيد كما كان ثم تفتح على قوله وليس ببعيد رض تحليف الوارث اذ مع حلف الشهود لاحلف للورثة وثبوت
الحكم في الوصيين ايضا غير ظاهر اذ الوصي ايضا لاحلف عليه لانه ليس ممن لو لم يحلف يلزمه شيء وهو
ضابط اليمين الا ما خرج بدليل ولا يعارض به بيمين الوارث فان جوز ذلك لدليل وهو الآية
فيمكن جوازه في الشاهد ايضا للآية بل هو اولى لظهورها في الشاهد ثم قال بعيد قوله او لتغير الدعوى
اذ روي ان تميما الداري وعدي بن بدي خرجا الى الشام للتجارة وكانا حينئذ نصرانيين ومعهما بديل
مولى عمرو بن العاص وكان مسلما فلما قدم الشام مرض بديل فدون ما معه في صحيفة وطرحها
في متاعه ولم يخبرهما به واوصى اليهما ان يدفعا متاعه الى اهله ومات ففتشاه واخذا منه اناء
من فضة فيه ثلاثمائة مثقال منقوشا بالذهب فغيباه فاصاب اهله الصحيفة وطالبوهما بالاناء
فجحدا فترافعوا الى رسول الله صلى الله عليه وآله فنزلت فحلفهما رسول الله صلى الله عليه وآله بعد صلوة
العصر عند المنبر وخلى سبيلهما ثم وجد الاناء في ايديهما فاتاهم بنو سهم في ذلك فقالا قد اشتريناه منه
ولكن لم يكن لنا عليه بينة فكرهنا ان نقر به فرفعوهما الى رسول الله صلى الله عليه وآله فنزلت فان عثر فقام عمرو بن
العاص والمطلب بن ابي وداعة السهميان وحلفا ولعل تخصيص العدد لخصوص الواقعة
مما انقطع بعض القواعد الفقهية مثل تجديد الدعوى بعد الاختلاف واخذ المال فتأمل فيه ويمكن
انطباقها عليها فانه يمكن انطباقها عليها وحلف المدعي ويمكن جعله سكوتا للشراء ولكن كيف يمكن
الحلف عليه مع غيبتهم عن الميت فكانهم اكتفوا بالخط والقرائن او على نفي العلم ذلك قال تعالى اي الحكم
الذي تقدم او تحليف الشاهدين ادنى اي اقرب الى ان ياتوا بالشهادة على وجهها على نحو ما حملوها
من غير تحريف وخيانة فيها او يخافوا اي اقرب الى ان يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم ان يرد اليمين على
المدعين بعد ايمانهم فيفتضحوا بظهور الخيانة واليمين الكاذبة وانما جمع الضمير لانه حكم يعم
الشهود كلهم وهذا تصريح بان المراد الشهود لا الاوصياء واتقوا الله معاصيه بارتكاب اوامره
وترك نواهيه واقبلوا ما توصون به واسمعوا سمع اجابة والله لا يهدي القوم الفاسقين اي ان
لم تتقوا ولم تسمعوا كنتم قوما فاسقين والله لا يهديهم الى حجة او الى طريق الجنة بمعنى انه يتركهم

وانفسهم حتى لا يختاروا تلك الهداية بل الضلالة ولتسع بالنظر في حال اولاده وحفظ اموالهم
وهو الحث عن اليتامى وفيه آيات الاولى وآتوا اليتامى اموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب
ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم انه كان حوبا كبيرا امر الله تعالى اولا المكلفين الذين بايديهم اموال
من لا اب له من الاطفال بان يعطوهم اياها بان يسلموا الى اوليائهم ان لم يكونوا اولياء وبان يعطوهم
ان كانوا اولياء اياهم ولكن بعد البلوغ والرشد بالدليل العقلي والنقلي وهو ظ فيكون اليتيم
ح مجازا اذ لا يتم في اللغة من مات ابوه مع عدم بلوغه باعتبار ما كان وعبر به للاشارة الى المبالغة
في عدم التاخير بعد تحققهما ثم نهى عن استبدال اموالهم التي هو خبيث اي ردي بالنسبة الى الآخرة
يعني به الحرام وان كان جيدا صورة ونفعا في الدنيا باموال انفسهم الحلال الطيب اي لا تتصرفوا
في اموالهم بدل تصرفكم في اموالكم فهو نهي تحريم التصرف في اموالهم واشارة الى ان ذلك خبيث والتصرف
في اموال انفسهم طيب لان الخبيث والطيب انما يكون باعتبار العاقبة ويحتمل ان يكون معناه لا تتبدلوا
الخبيث بالطيب اي لا تعطوا الخبيث من اموالكم بالطيب من اموالهم قيل كانوا ياخذون الطيب مثل
السمين من اموال الايتام ويجعلون بدله الخبيث المهزول من اموالهم فنهوا عن ذلك ثم اكد التصريح بعدم
جواز اكل اموالهم ولو كان قليلا او التصرف مطلقا ويكون الاكل كناية عنه بانضمام شيء منها الى
اموالكم فيفهم الانفراد بالطريق الاولى ويحتمل انه كان الواقع ذلك فنهى عنه فاكد بان ذلك الاكل
كان ذنبا عظيما وهذه مخصصة فان اكل مقدار اجرة المثل او ما يحتاج اليه الوصي لما دل عليه قوله
فليأكل بالمعروف جائز وكذا اكل اموالهم بالانضمام مع التحري بحيث علم عدم اكل زيادة على
اموالهم لما روي انه لما نزلت هذه الآية كرهوا مخالطة اليتامى فشق ذلك عليهم فشكوا ذلك الى رسول
الله صلى الله عليه وآله فانزل الله سبحانه ويسالونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير الآية قال في مجمع
وهو المروي عن السيدين الباقر والصادق عليهما السلام فتأمل الثامنة وابتلوا اليتامى
[illegible] الابتلاء هو الاختبار والامتحان وهو هنا تتبع احوال اليتامى حتى يتبين حالهم من الرشد
فان ثبت تعطوا اموالهم والا فبقي الى حين يتبين وقد بينا في شرح الارشاد كون الابتلاء قبل البلوغ

قبل البلوغ

او بعده وظاهر قوله فان آنستم كونه بعد البلوغ لانه اوجب الله تعالى دفع الاموال اليهم بعد
ايناس الرشد فلو كان الامتحان قبله لما جاز ذلك فكيف الوجوب ولا يدل اليتامى على كونه قبل
البلوغ فان اطلاقه على البالغ خصوصا القريب الى حال البلوغ الممنوع من التصرف في ماله
باعتبار ما كان شايع ذايع كما مر ولكن يدل على كونه قبل البلوغ ولا لذلك وابتلوا فيقيده الدفع بما
بعده ايضا قوله تعالى حتى اذا بلغوا النكاح اى حد البلوغ بان يقدروا على الوطى الذى يحصل معه المنى
او السن وهو عند الاصحاب بلوغ خمسة عشر سنة فى الذكر وتسعة فى الانثى على المشهور للاستقراء
ويدل الآية على عدم البلوغ حتى يبلغ النكاح او الحلم وهو ظ فى عدم الحصول الا بالمنى ومرّ
خمسة عشر والتسعة بالاجماع كما فى حصول المنى وبقى الباقى ولكن يدل على الاول بعض الاخبار
يمكن الجمع بالحمل على الشروع فى الخمسة عشر ولكن فى خبر حصوله باربعة عشر وثلثة عشر وكان يجب
تقديم توثيق الحسن بن على الوشا وهو لا باس به ولكن الخروج عما تقدم بمجرد خبر مع عدم توثيق
رواية صريحا ونقل الشيخ فى التهذيب انه كان واقفيا ثم رجع مشكل الا انه يظهر من كلامهم عدم
التوقف فى توثيقه فانهم يسمون الخبر الذى هو فيه بالصحة ولا يذكرون ذكر الشيخ انه كان واقفيا
ورجع وكانه للرجوع مع كونه ثقة فتامل ويمكن حملها على الشروع فى الخمسة عشر ولا باس وعلى ظهور علامة
اخرى فتامل او الحيض فى الانثى ولا يلتفت الى الدور والموهوم لظهور دفعه ولا الى انه علامة
لسبق البلوغ ولا يحصل به البلوغ لان المراد ما يعلم بلا فصل وهو حاصل او الانبات فيهما على ما
ذكروه ويمكن ان يكون المعنى فان آنستم بعد البلوغ بل هو الظاهر وان كان الامتحان قبله والا
بعد ايناس الرشد لا يستلزم كون الامتحان بعده لاحتمال ان يكون قبله حتى علم الرشد بعده
ويؤيده انه لا يلزم ح منع المستحق عن حقه فتامل والخطاب هنا ايضا قيل للاولياء ولا يبعد
كونه لمن بيده مال اليتيم ويمكن اطلاق الولى عليه مسامحة فيكون مراد القائل ان الخطاب للاولياء
ذلك فى الموضعين فبلوغ النكاح كناية عن البلوغ وهو يحصل بما تقدم والمراد بايناس الرشد
ابصاره والعلم به ويجئ ان الظاهر ان المراد به اصلاح المال بل حفظه وعدم صرفه فيما

بحصول المنى

توثيق زاد

لا يليق بحاله وان لم يكن عالما بصرفه بالفعل فيما ينبغى بمعنى عدم معرفته بالسعر وعدم قدرته
على المعاملات وتحصيل الاموال وانه لا يعتبر فيه العدالة وقيل باعتبارها فى حصول الرشد و
نقل الاجماع على عدم اعتبارها فى بقاء الرشد فى التذكرة وقد ادعى عليه الاجماع ايضا فى ح وقال
المراد به العقل واصلاح المال وهو المروى عن الباقر عليه السلام فراده ما قلناه وقد حذف العقل من
تعريف الرشد فى عبارات الفقهاء لان الغرض حصول العقل مع البلوغ ايضا وبيان ما يعتبر
بعد ذلك وهو اصلاح المال وانت تعلم انه لا يحتاج الى القدرة على الكسب ولا يضر عدم ا
بل تركه وعدم تحصيل المال بل على تقدير القدرة ايضا ولا القدرة على تحصيل المال بل ولا
القدرة على المعاملات بنفسه بل يكفى الحفظ فقط بحيث لا يعد مضيعا له وان تصرف لا يضر
تصرفا غير لايق بحاله ولا يحتاج الى كون ذلك ملكة ايضا كل ذلك للاصل وثبوت تسلط المالك
على ملكه بالعقل والنقل وخرج المضيع بالدليل وبقى الباقى وحصول المقصود ولان كل
ليس من له كسب او قدرة على تحصيل المال والمعاملة فما ذكر فى كتب الفقه مثل شرح الشرايع محل التامل
وقد حققنا الامر فيه فى شرح الارشاد فالآية تدل على وجوب الامتحان حتى يعلم البلوغ والرشد
من بيده المال ووجوب الدفع بعد ذلك ولا يحتاج الى الحاكم والولى ولا الى الطلب كسائر الحقوق
مثل الدين كانه بمنزلة الامانة الشرعية ولا يبعد ذلك الآن مع عدم الرضا بالبقاء عنده من كان و
يبعد الفورية ايضا ح بل مطلقا لتعقيب الايجاب بالفاء بعد البلوغ وايناس الرشد وينبغى
الاشهاد عند الدفع لما قاله فى آخر الآية وظاهرها الوجوب ولكن حمل على الارشاد ويحتمل الا
للبالغ فى حفظ ماله بل الوجوب لو قال به قائل لانهم يقولون بوجوب حفظ المال وتحريم
التضييع وترك الاشهاد قد يؤدى اليه والظاهر انه لا نزاع فيه مع تحقق ذلك ويدل هذه بالمفهوم
الذى هو حجة وهو مفهوم الشرط بل مفهوم لفظ الغاية ايضا لانه قيل معنى قوله حتى بلغ النكاح
كمل عقله ورشده وهو المناسب اذ مجرد البلوغ والعقل ليس بغاية المنع وينبغى ارادة كمال العقل مع
اصلاح المال بالرشد كما قال فى ح وقوله ولا تؤتوا السفهاء بالمنطوق صريحا على تحريم اعطاء المال

الى السفهاء حتى يبلغوا او يرشدوا محجوراً بدونهما وان كبر سنه وصار شيخاً كبيراً او قول ابى حنيفة
باعطاء المال بعد خمسة وعشرين سنة او مضي مدة الرشد لا لان البلوغ يحصل بثمانية عشر سنة
ويحصل بعد سبع سنين تغير فى احوال الناس لقوله ص مروهم بالصلوة لسبع على ما نقل عنه
ق بل لانه مخالف للقرآن العزيز والعقل السليم من غير دليل والدليل المذكور باطل فان كون
البلوغ ذلك قد وبعد التسليم حصول التغير قد وعلى تقدير التسليم حصول تغير موجب للدفع قد
نزل القرآن قد والخبر بعد تسليمه لا يدل على ذلك وهو ظ كيف يدل الخبر المجهول على خلاف القرآن
وان دل يجب التاويل بحيث يمكن الجمع وعلى تقدير دلالته على تغير وان كان هو ايناس الرشد فلا
معنى لقوله او مضي مدة الرشد ام لا فانه خلاف المشاهد لانه يوجد من هو فى ذلك السن مع عدم
الرشد وانه ان سلم وصح فلا يحتاج الى الاستدلال الضعيف المذكور لانه يكفيه الآية فان لم يكن ذلك
التغير ايناس الرشد فلا معنى لاعتباره لاعطاء المال مع بقاء السفه الموجب لعدم الاعطاء بالنص
والاجماع والعقل بل يمكن ان يقال يلزمه البلوغ فى اربعة عشر بل جواز الاعطاء ايضا فانه يحصل
التغير للخبر بل السبع ايضا وبالجملة هذا القول مع هذا الدليل من الغرائب والعجائب ثم نهى عن
اكل مال اليتيم مسرفاً فى ذلك فاسرافاً معنى مسرفين حال عن الآكلين ويحتمل غيرهما ويحتمل ان يكون
المراد زيادة على المعروف الذى يجوز اكله بالآية او مع الغنى فان اكل مال اليتيم مطلقاً وان كان
وصياً مع عدم احتياجه اسراف غير مباح لقوله فليستعفف ولعدم فائدة بالاسراف لانه وهو غير
المباح وان كان المراد معناه العرفي فلا خصوصية له بمال الاطفال والظ ان المراد بالاكل الاخذ
والتصرف وبداراً اى مبادرين ومبادرة حال وغيرهما مثل اسرافاً ولمبادرتكم كبرهم فان يكبروا
فى تاويل المصدر مفعول بداراً اى يقولون نفق كما نشتهي قبل ان يكبروا ويأخذوا المال من ايدينا
ويحتمل كونه مفعولاً لتقدير خوفاً ان يكبروا ويأخذوا المال من ايدينا وهذا القيد لكون الاكل
قبيح ولاحتمال كونه فى خاطر الآكلين كذلك والا فليس التحريم مقيداً به ثم اوجب الاستعفاف على
الغني والمتصرف فى مال الايتام وهو الامتناع من اكل مال الايتام واخذه اذا كان غنياً غير

محتاج وفقير يحتمل ارادة الغنى العرفي والشرعي وهو من يقدر على قوت سنة له ولعياله الذى هي
هذا الفقير الشرعي فلا يجوز الاخذ لليتيم مال الايتام وان كان فقيراً ما يحتاج الى الاجرة فلا يأخذ
ايضا هذا الغني صار المال بيده باختياره اوصاه وصياً كذلك لظ ولاشعر بان يجعل الحاكم قيماً
فيمكن الجواز اخذ اجرة المثل وجواز تعيين الحاكم ذلك لو اذا لم يوجد المتبرع بغير عوض فيقيد
بالوصى والمتبرع دون من استاجره الحاكم وانما كره الفقير فله الاخذ والاكل منها بالمعروف ويحتمل ان
يكون المراد به ما هو معروف فى الشرع والعرف اجرة لعمله الذى هو حفظ الاولاد والاموال فلا
يجوز الازيد من ذلك المقدار ولا اخذ ذلك كله وان كان زائداً عما يحتاج اليه من سد اخذ ويحتمل ارادة
ما يحتاج اليه ولكن يبعد جواز اخذه مع عدم الاجرة او زيادته عليها ويحتمل اقل الامرين والاول
اظهر الا ان يكون متبرعاً او يوجد المتبرع فلا يسلم الى الايتام والاموال بالاجرة بل يسلم الى المتبرع
نعم ان جعل الموصى وصياً لا يبعد ذلك والظان الاكل هو الوصى والذى جعله الحاكم وصياً وقيماً
ويحتمل الذى كان المال بيده بعد موت صاحبه ايضا مع عدم الوصى وبعد الحاكم للعموم وايضا الظ
جواز الاكل مع وجود الاولاد بعد فقيراً ان يكبروا ويحتمل جواز التصرف والاخذ مطلقاً ويجعل الاكل
كناية عنه ويحتمل الاختصاص به كما فى آية تخصيص الاكل من بيوت الاباء وغيرهم ويحتمل ان يكون جوازه
مع عدم الاولاد ايضا لعموم من كان مع قطع النظر عن قرينة ان يكبروا فتامل ولا شك ان الاحتياط
اوط والظ ان هذا الامر للاباحة كما ان الامر بالاشهاد للارشاد ويحتمل الاستحباب ثم عقبه بان
الله يكفى حسيباً اى محاسباً ومالكاً اى كافى فى الشهادة عليهم باخذ اموالهم وبراءة ذمتكم وهو اشارة
الى عدم وجوب الاشهاد فان الله كاف وشاهد فتدل على جواز الامتناع عن الاعطاء لامرة اخرى بالا
عند الحاكم وباليمين وغيرهما وحسيباً حال ويحتمل التميز والباء زائدة الثالثة وليخش الذين
لو تركوا الآية الذين فاعل وليخش ولو تركوا فعل شرط فاعله ضمير الذين وذرية مفعوله وضعافاً
اى صغاراً صفتها وخافوا عليهم جزاء الشرط والجملة صلة الذين على معنى حالهم وصفتهم انهم لو
شارفوا على ان يتركوا خلفهم اولاداً صغاراً خافوا عليهم يحتمل كون المخاطبين هم اولياء اليتامى والقسم

نحو نفيهم من التصرف فيهم وفي اموالهم على غير الحق ويؤيده ما روي في الكافي عن موسى بن جعفر عليهما السلام
قال ان الله اوعد في مال اليتيم عقوبتين اثنتين اما احدهما فعقوبة الدنيا قوله وليخش الآية قال يعني
بذلك ليخش ان يخلفه في ذريته كما صنع بهؤلاء الايتام والثانية ان الذين و رواية
الحلبي عن الصادق عليه السلام قال ان في كتاب علي بن ابي طالب عليه السلام ان آكل مال اليتيم ظلما سيدركه وبال
ذلك في عقبه من بعده ويلحقه وبال ذلك اما في الدنيا فان الله يقول وليخش الذين الآية واما في الآخرة
فان الله تعالى يقول ان الذين الآية ويحتمل كون الخطاب للحاضرين عند ايصاء الموصي فلا يتركونه
يوصي بحيث يضر باولاده ويشفقون عليهم كما يشفقون على اولادهم ويحتمل غير ذلك وحاصله الامر
ان يكون الانسان نفسه واولاده ونفس غيره واولاده عنده سواء كما يخاف على الاول ويدبرهم و
يفعل بما يصلح لهم ويخاف عليهم ما يلحقهم من الاذى فكذا ينبغي ان يخاف على الثاني ويخاف من انه
قصر في حق الثاني يقتص في حق الاول وفي الاخبار ما يدل عليه كثير والعقل يساعده حتى ورد ان من
زنى زني باهله فيدل على تحريم الاشارة الى فعل ما يضر بالغير بل تحريم ترك نهي فعل يؤول الى ضرر
من اولاد الموصي وغيرهم وذلك غير بعيد من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ثم اكد ذلك
بقوله فليتقوا الله رعاية للمبتدأ والمنتهى اذ لا ينفع الاول بدون الثاني بل الاصل هو الثاني ثم
امرهم بان يقولوا قولا سديدا للايتام كما يقولون لاولادهم بالشفقة وحسن الادب فتدل الآية
على جواز تاديب اليتامى بالقول والفعل السديد اللائق بحالهم كما صرح به في محله ويحتمل ان
يكون المراد ليقولوا قولا سديدا صوابا وموافقا للشرع والعقل للموصي في ايصائه بمنعه عن
الزائد عن الثلث بل يقول له ما في الروايات ان الثلث كثير والربع والخمس اولى وان الترك
لاولادكم حتى لا يتكففوا اولى ويأمره بايصاء ما عليه من الديون والتوبة وغيرها فتأمل في القول
السديد المذكور لكل احد وعلى كل حال **الرابعة** ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما يحتمل ان يكون
حالا اي ظالمين في الاكل وتمييزا اي من جهة الظلم ويحتمل ان يكون المراد بالاكل التصرف مطلقا
كما في قوله تعالى ولا تأكلوا الربا ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وغيرها فان التعبير عن مطلق التصرف

مصيبا

بالاكل

بالاكل كثير ولعل ذكر البطون للتاكيد مثل يطير بجناحيه ويحتمل ان يكون ظلما للبيان والكشف فان
اكل مال اليتيم انما يكون ظلما كما في يقتلون النبيين بغير الحق او لانه قد يجوز اكل مالهم بالحق مثل
الاكل بالمعروف اجرة او عوضا عن مال الوصي الذي اقرضه اياه او استقرض من ماله وان
امكن تاويله بان ذلك مالهم لا مالهم لانه يكفي ذلك المقدار لدفع التوهم والمراد بان اكل مال اليتيم
اكل النار ويحتمل ان يكون اكلا موجبا اي آكل مال اليتيم انما يأكل ما يوجب دخول النار او ان المراد
به كناية عن دخول النار فاذا دخل النار بالكلية فكانه في بطنه نار او انه يأكل يوم القيامة النار وسيصلون
به ما روي عن الباقر عليه السلام انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يبعث ناس من قبورهم يوم القيمة
تأجج افواههم نارا فقيل يا رسول الله من هؤلاء فقرأ هذه الآية وسيصلون سعيرا اي يلزمون
النار المشتعلة ويقاسون حرها يقال صلي بالامر قاسى حره والسعير بمعنى المسعور والسعير اشتعال
النار ولنتبع هذا البحث بآيتين **الاولى** ولا تؤتوا السفهاء اموالكم الى قوله معروفا قد اختلف
في تفسير السفيه والظاهر المتبادر منه غير الرشيد اعني المبذر اموالهم ومن يصرفها فيما لا ينبغي و لا
يهتم باصلاحها وتمييزها والتصرف فيها وهكذا فسره في ق وغيره وقد فسر في الكتب الفقهية
ايضا بحيث صار حقيقة في ذلك عندهم وهو قريب من معناه اللغوي فيتعين حمله عليه وترجيحها
على بعض ما قيل فيه فلا وجه للقول بالعموم ثم ان الظاهر من اكثر المفسرين ان المراد باموالكم اموال
السفهاء والخطاب لاوليائهم والعموم اظهر والذي يدل على ان المراد اموالهم قوله تعالى وارزقوهم
فيها فان الضمير راجع الى السفهاء فلو لم يكن المراد اموالهم يلزم ايجاب ارزاق السفهاء على غيرهم مطلقا
او على الاولياء من اموال السفهاء ولا قائل به والتقدير ان كانوا ممن يجب نفقتهم تكلف واليه يشير
عليهم وقولوا لهم قولا معروفا شرعا وعقلا بان يعدهم وعدا حسنا مثل ان صلحتم ورشدتم سلمنا
اليكم اموالكم واذا رشدتم اعطيتم او ان يتلطفوا بهم ويقال لهم كلام يشعر بالرشد وينبههم على ذلك
ويرشدهم الى الرشد ويحسن وعلى ذلك فيكون اضافة الاموال اليهم للملابسة مثل كونهم قوامين
عليها ومتصرفين فيها كما ذكر وللاشارة الى انه لا بد من المبالغة في حفظها كحفظهم اموالهم ولانه

التي جعل الله لكم قياما وارزقوهم
فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا

وتبذيرها

فان الظاهر ان الخطاب للاولياء
والمراد اموال السفهاء لا امر
فيه بان يقولوا لهم قولا
معروفا

تجعلوا اموالهم التي بها قيام الكل كما في قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم مما ملكت ايمانكم من فتياتكم فان المراد
عدم قتل البعض بعضا وجنس ما ملكت الايمان وجنس الفتيات لا انفس المخاطب وما ملكت يمينه
وفتاته فقط ولعل ارتكاب هذا المقدار في الاضافة التي يكفيها ادنى ملابسة اولى من جعل الاموال
للمخاطبين لما عرفت فتأمل ويدل عليه ايضا ما بعد الآية فانه في بيان احكام الايتام والرشد ومن
بيده المال وهو مؤيد للعموم الذي قلناه وقال القاضي نهي للاولياء عن ان يؤتوا الذين لا رشد
لهم اموالهم الى ان قال وهو الملائم للايات المتقدمة والمتأخرة كأنه يريد بالمتقدمة قوله وآتوا اليتامى
اموالهم وهو بعيد فالآية تدل على عدم جواز تسليم اموال السفهاء اليهم لمن بيده مالهم وبعض المعطى مطلقا
على الظاهر ووجوب انفاقهم وكسوتهم في اموالهم ويمكن ادخال سائر الضروريات مثل السكنى في الانفاق
وهو في الولي ظاهر وفي غيره اذا كان لهم ولي مطلقا فهو ممنوع لهم فالاعطاء الى الولي اعطاء اليهم واذا لم
يكن ولي اصلا لا يبعد وجوبه على المتصرف كالولي مع عدم الضمان وينبغي الاشهاد ويفهم منه انه
يجوز لمن عنده المال من غير شرط العدالة ولا اذن الولي والحاكم ويمكن استخراج الاذن مع الامكان
من خارج وتدل الآية على وجوب القول المعروف لهم وعدم جواز قول يؤذيهم بما يحزنهم ويحتمل كون
الامر للندب ثم اعلم ان ظاهر هذه الآية وقوله تعالى وابتلوا اليتامى الى قوله فان آنستم منهم رشدا والتي
تقدمت في آخر البقرة ومن كان سفيها او ضعيفا فليملل وليه ان السفيه محجور عليه وسفيه محجور عليه
في ماله مطلقا فلا يجوز تصرفاته المالية ولا تسليم ماله اليه ولا اخذه منه فيحجر ويضمن سواء كان بالمقابلة
اولا مثل الهبة والزكوة والخمس وغيرها وقد يفسر السفيه في الموضع بما لا ينبغي عقلا او شرعا
وان كان له فائدة تبذيرا ودنيوية فانه مضيع لذلك المال شرعا ومبذر وسفيه وقد ادعى الاجماع في
التذكرة على ان صرف المال في محرم مثل الخمر سفه واسراف وظاهره اجماع الامة في تفسير قوله
تعالى ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا التبذير
تفريق المال في ما لا ينبغي وانفاقه على وجه الاسراف وكانت الجاهلية تنحر ابلها وتتياسر عليها و
تبذر اموالها في الفخر والسمعة وتذكر ذلك في اشعارها فامر الله بالنفقة في وجوهها مما يقرب منه

و زلفه وعن عبد الله هو انفاق المال في غير حقه وعن مجاهد لو انفق مدا في باطل كان مبذرا ولو
انفق بعضهم نفقة في خير فاكثر فقال له صاحبه لا خير في السرف فقال لا سرف في الخير وعن عبد الله
بن عمر مر رسول الله صلعم بسعد وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف يا سعد قال افي الوضوء سرف قال نعم وان
كنت على نهر جار ومثله روي عن امير المؤمنين عليه السلام قال في ان التبذير تفريق المال في ما لا ينبغي و
اصله ان يفرق كما يفرق البذر الا انه يختص بما يكون على سبيل الافساد والمراد باخوان الشياطين
امثالهم في الشرارة وهو غاية المذمة لانه لا اشر من الشيطان او هم اصدقاؤهم لانهم يطيعونهم فيما يأمرون
به من الاسراف او هم قرناؤهم في النار على سبيل الوعيد وكان الشيطان لربه كفورا كان الشيطان كافرا
بربه فلا يجوز ان يطاع فانه لا يدعو الا الى مثل فعله وهو صريحة في تحريم التبذير والاسراف وفيه
مبالغة في ذلك حيث ان المبذر كالشيطان في الشر واستحقاق النار فانهم ثم انه قد جعل الشيخ والشافعي
كل فاسق سفيها ومبذرا واشترطا العدالة في الرشد وزوال الحجر ورايت رواية حسنة في الكافي تدل على
ان شارب الخمر سفيه الا انه نقل عن الشيخ ان ذلك في ابتداء الرشد وزوال الصغر واما اذا رشد فلا تشترط في
بقاء رشده فبعد ذلك يجوز ان يكون رشيدا وفاسقا بل قد ادعي على ذلك الاجماع في التذكرة وانه قد
صرح بعض الاصحاب مثل العلامة في بعض كتبه بانه يشترط في الحجر وعدم جواز تصرفات السفيه
المالية ان يحكم الحاكم على حجره بقوله جعلتك محجورا عليه ونحوه ولا يكفي في ذلك مجرد السفه كما
ان المفلس كذلك فان مجرد زيادة الدين على المال ليس بحجر وموجب له وانما يصير محجورا عليه بعد حكم
الحاكم ودليله ان العقل والنقل دالا على جواز تصرف العقلاء في اموالهم الا ما اخرج بالدليل ولا
دليل هاهنا وقد خرج ما انضم اليه حكم الحاكم بالاجماع وبقي غيره تحت الجواز وانه يلزم الحرج والضيق
فان اكثر الناس لم يبلغوا على حال عدم السفه فكأنهم يقولون ان الايات لا صراحة فيها في حصول الحجر مطلقا
لكل سفيه اما آية البقرة فلان اسناد الولي له في امر واحد وهو الاملاء اي املاء في امر السفيه ما
كما يدل عليه تنكير سفيها لا يدل على الحجر مطلقا ويدل ان الحكم ايضا لاحتمال الاختصاص الولاية له في
امر واحد وهو الاملاء لنقصه عن خصوصه او يكون النقص في سفيه خاص او يكون المراد السفيه

الذي هو غير مسبوق برشد متصل بالبلوغ ولا نزاع في عدم اشتراط حصول الحجر في هذا السفيه بحكم
الحاكم وحصوله بمجرد السفه ولا في زواله عنه بدونه وفي بعضهم الاجماع على ذلك وعدم النزاع فيه
من بعض كتب الفقه على انه قد صرح كثير من المفسرين السفيه هنا بغير هذا المعنى فاثبات مثل
هذا الحكم بمثله بان يقال الظاهر العموم العرفي فان العلة هو السفه مطلقا وان لا قائل بالفرق
ولا فرق بين الابتداء والبقاء وعدم فرق معقول بين حكم الحاكم وعدمه مشكل اذ المنع والحجر بمجرد
السفه خلاف ما ثبت بالدليل العقلي والنقلي من الكتاب والسنة والاجماع ويستلزم تحريم ما في
وكذا يجري بعض البحوث في الآيتين الباقيتين فان عدم اعطاء الولي مال السفيه اليتيم برشد لا
يدل على عدم جواز تصرفه في امواله مطلقا لاحتمال ان المراد قبل البلوغ والمتصل بالبلوغ ويؤيده
ما قيل من كون الخطاب في اكثر التفاسير للاولياء اذ ينقطع الولاية عنهم بعد البلوغ والرشد
وان حدث السفه وان جعل الخطاب لمن بيده ماله فلا يدل على حجره مطلقا لاحتمال عدم جواز اعطاء
ماله اليه وجواز تصرفاته المالية في الجملة اذا وقعت على وجه لا قبح فيه بان يهدي ويزكي ويخمس ويعامل
معاملة لا غبن فيها اصلا غاية الامر ان سلم عموم ذلك بحسب الاشخاص والاوضاع والاحوال انه
لا يجوز للمعامل ايضا اعطاء ماله اياه بل يسلمه الى الولي ويمكن جواز الاخذ له خفية او جهرا او
تصرفه فيما هو في يده ولو كان بعد التسليم الغير المجوز والاية الثالثة اظهر في اختصاص السفيه بالسفيه
المتصل سفهه الى البلوغ وهكذا قال الشيخ الشهيد رحمه الله في شرح الارشاد انه مخصوص به وبالجملة
المسألة المشكلة من مشكلات الفن واستدلالات الاصحاب تقتضي عدم الاشتراط بحكم الحاكم و
انا وقع النظر في الادلة على ما هو المتعارف في غير الفقه وقطع النظر عن قوانينهم واكتفائهم ببعض
المقدمات مثل ان لا قائل بالفرق وانه ظ في العموم وان الظاهر عدم الفرق وان السفه اذا كان مع
حكم الحاكم لا اثر له فيقتضي الاشتراط والاحتياط لا يترك ان امكن **الثانية** ضرب الله مثلا عبدا
مملوكا لا يقدر على شيء الى قوله هل يستوون فقد استدل على كون المملوك محجورا عليه في جميع تصرفاته
وعدم صحة شيء منها الا باذن سيده ولكن هذا العموم مخصوص بصحة بعض تصرفاته مثل طلاق زوجته

١ وقوانين

ونفوذ اقراره بالمال ويتبع به بعد عتقه ويقبل قول الماذون في عقد وزيادت تجارات الماذون فيها او
كذا على انه لا يملك شيئا اصلا سواء ملكه مولاه ام لا لانه نفيت عنه القدرة مطلقا وليس حقيقة فيكون
المراد نفي الملك لانه اقرب المجازات وفي الاستدلال نظر فان غايته دلالتها على وجود عبد مملوك لا
قدرة له على شيء ووجود عبد مملوك قادر على شيء في الجملة فاين الدلالة على عدم الملك لمملوك اصلا او
بغير الاختيار وتمليك المولى وغيره فانه يحتمل ذلك ان يكون عبدا عاجزا او لا يملكه المولى او بغيره او
المولى او الذي لا يتصرف لمرضيته وغيره ذلك او يكون المراد الحجر وعدم صحة التصرف لا عدم الملك فقد
يكون مالكا ومحجورا عليه كالصبي فانه يقال للطفل انه لا يقدر على شيء مع تملكه بل يبين كونه محجورا
عليه وغيره مالك تناف في الجملة فان المتبادر من الاول المملكية الا انه ممنوع من التصرف كالصغير
والمفلس والسفيه فتامل ثم انه يدل على التملك قوله وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم
وامائكم ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله فانهم وبعض الاخبار الصحيحة وان دل على عدمه ايضا
بعضها ويمكن الجمع بينهما في الجملة على التملك والحجر وقد فصلنا المسئلة في شرح الارشاد **الثالثة
عشر** العطايا المبرة كالوقف والسكنى والصدقة والهبة وغيرها وليس ما يدل عليها بالخصوص
بل يدل عليها عموم ما يدل على فعل الخيرات وقد ذكر الراوندي وغيره آيات **الاولى** لن تنالوا
البر حتى تنفقوا مما تحبون **الثانية** وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا واعظم
اجرا **الثالثة** ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق الى قوله وآتى المال على حبه ذوي القربى
واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وقد مر تفسيرها والايات والاخبار
على ذلك لا تعد ولا تحصى ومعلوم انه لا يحتاج الى ذكرها **الرابعة عشر** النذر والعهد واليمين
وفيه ابحاث **الاول** النذر وفيه ايات **الاولى** وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر
اي كل ما فعلتم من نفقة حسنة او قبيحة وكلما اوجبتم على انفسكم بالنذر ويحتمل شبهه انه الله يعلم
فان الله يعلمه وما للظالمين من انصار فيعلم استحقاق صاحبه للاجر ونبه على المجازاة عليه على
ذلك ان خيرا فخير وان شرا فشر فلا يبعد دلالتها على استحباب فعل النذر وان كان المنذور

ونحوه ان كان معصية حيث قرنه بالانفاق المرغوب والمرهوب ووعد فاعله بالاجر اذا فعل
على الوجه المرضي واوعد بالعقاب على عدمه بانه يعلمه وكذا وجوب الوفاء به لتعميمه من نذر لفظا
على ما هو الظاهر ويجيء ما يدل على الوفاء به وقال في المعنى النذر هو عقد المرء على نفسه فعل شيء من البر
بشرط ولا ينعقد ذلك الا بقوله لله علي كذا ولا يثبت بغير هذا اللفظ واصل النذر الخوف لانه يعقد
على نفسه خوف التقصير في الامر ومنه نذر الدم وهو العقد على سفك الدم الخوف من مضرة صاحبه ومنه
الانذار وفي هذا الكلام تأمل اذ يفهم منه تخصيصه بالفعل وبالرجل الآن يقول بالتأويل وبره
بالمرء الشخص او بعلم المرأة والترك بالمقابلة والمراد مثلا وايضا التقييد بالبر يدل على عدم انعقاده
في المباح كما هو مذهب بعض الاصحاب وهو ايضا محل التأمل اذ لعموم ادلة النذر مع عدم اشتماله
على قبح ويحتمل ان يريد بالبر المباح وايضا من التقييد بالشرط يعلم عدم انعقاد النذر اذا لم يكن مقيدا
به كما هو مذهب السيد وهو ايضا محل التأمل لعموم الادلة وعدم العلم باعتباره في معناه وكون اصل
الخوف لا يقتضي ذلك في العموم وكذا اصل عدم الزيادة ولهذا ذهب اكثر الاصحاب الى عدمه على الظاهر ولكن يشعر
باعتباره صحيح منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قال الرجل علي المشي الى بيت الله وهو محرم
بحجة او علي هدي كذا وكذا فليس بشيء اولا اشتراطه بهذه الصيغة فيدل على عدم انعقاده اذا ادى بلفظ آخر
مرادف له وهو المشهور والمفهوم من بعض الروايات كالصحيح المتقدم ويدل ايضا على عدم انعقاده
من غير لفظ كما هو مذهب الاكثر خلافا للشيخ فانه يكتفي بعقده قلبا وان لم يتلفظ به ودليل مذهب
الاكثر عدم العلم باطلاق النذر عليه والاصل والشهرة وبعض الروايات مثل الصحيحة المتقدمة وفي
الاستدلال على مذهب الشيخ بمثل وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله تأمل لا يخفى و
كذا بمثل قوله تعالى واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه نعم هما يدلان على العقاب بافعال القلب
ولو بقصد المعصية وذلك غير بعيد فان قصد القبيح قبيح عقلا وشرعا ايضا الآية لا ينافي فعل
العقاب الذي يعاقب على بعضه في الخارج وبه يجمع بين الادلة بل بين الاقوال الثانية يوفون
بالنذر ويخافون يوما كان شره مستطيرا قال يوفون جواب من عسى يقول ما لهم يرزقون ذلك

فليس بشيء حتى يقول لله علي المشي
الى بيته او يقول لله علي هدي كذا
وكذا ان لم افعل كذا وكذا

الوفاء بالنذر مبالغة في وصفهم بالتوفر على اداء الواجبات لان من وفى بما اوجبه هو على نفسه لوجه الله
كان بما اوجبه الله عليه اوفى وكذلك ورد الايفاء في مواضع فيدل على وجوب الوفاء بالنذر في قوله تعالى
قوله تعالى اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا دلالة على جواز نذر عدم التكلم وكأنه مخصوص بتلك
الشريعة ولهذا قال الاصحاب ان صوم الصمت حرام الثاني العهد وفيه آيات الاول واوفوا
بالعهد ان العهد كان مسؤولا الثاني وبعهد الله اوفوا والجار متعلق بما بعده اي اوفوا
والمبالغة للحصر المستفاد اي يجب ايفاء ما عهد الله الى المكلف لا غير اي لا ايفاء الى غيره ولا يجعل
او ويترك به تقيا ولا له تعالى وجوب الايفاء بالشروط والعهود والنذور والعقود والايمان وجميع
اوامره من العمل بالعدالة في القول والفعل وايفاء الكيل والوزن وغير ذلك وصاكم به لعلكم تذكرون
اي جميع ما تقدم او حصر الايفاء بعهد الله فانه مشتمل على ما تقدم وزيادة وصاكم الله بحفظه والعمل
بمقتضاه رجاء تذكركم الله وعقابه وثوابه فتتعظون به وفيه تأكيد بالغ وكذلك الذين يوفون
بعهد الله قيل عهد الله ما عقدوه الله على انفسهم من الشهادة بربوبيته واشهدهم على انفسهم الست بربكم
قالوا بلى ولا ينقضون الميثاق كل ما وثقوه على انفسهم من المواثيق بينهم وبين الله من العهود والنذور
والايمان وغير ذلك وبين خلقه من العقود والشروط ومثل ذلك فهذا تعميم بعد تخصيص ويحتمل
ان يكون معناهما واحدا فيكون الثاني تأكيدا للاول فيمكن جعل هذه دليلا على وجوب الوفاء بالنذر
والعقود والشرائط والوعد وكذلك قوله تعالى والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون في معنى
المؤتمن على امانة وعهدا ويمكن نوعه والامانات ولا تخونوا اماناتكم وانما والعيون لا الحفا
ويحاز المؤتمن لا الامانة والراعي الحافظ العموم في كل ما ائتمنوا عليه من جهة الله والخلق والخصوص
فيما حملوه من امانات الناس وعهدهم راعون اي حافظون وافون والامانات ضربان
امانات الله وامانات العباد فامانة الله هي العبادات كالصيام والصلاة ونحوها وامانات العباد
مثل الودائع والشهادات وغيرها واما العهد فعلى ثلاثة اضرب اوامر الله ونذور الانسان والعقود الجارية
بين الناس فيجب على الانسان الوفاء بجميع ضروب الامانات والعهود والقيام بما يتولاه منها الثالث

بني اسرائيل
انعام

ذكلوه

اليمين وفيه آيات الاولى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس
والله سميع عليم ظاهرها نهي عن كثرة الايمان والحلف على كل شيء اي لا تجعلوا الله معرضا لايمانكم
ولا تكثروا الحلف حتى في المحقرات وغير المهمات الضرورية ويؤيد النهي عن كثرة الحلف ولا تطع
كل حلاف وان تبروا علة للنهي بحذف مضاف اي ارادة بركم وتقويكم واصلاحكم بين الناس فان الحلاف
مجترئ على الله فيكذب ولا يصلح ان يكون بارا ولا متقيا ولا مصلحا بين الناس وقد قيل غير هذا
ايضا وهو انه لا تجعلوا الله حاجزا ومانعا لما حلفتم عليه من البر والتقوى واصلاح ذات البين فيكون
الايمان بمعنى المحلوف عليه وان تبروا بيانا له ويكون اشارة الى ما هو المشهور ان المحلوف اذا كان مرجوحا
لا ينعقد وكذا اذا كان راجحا ثم صار مرجوحا كما يدل عليه الاخبار من العامة والخاصة مثل قوله صلى الله
عليه وآله لعبد الرحمن بن سمرة اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذي هو خير وفاسأل
الثانية لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور حليم قيل
اصل اللغو الكلام الذي لا فائدة فيه فيقال الغى الكلام اذا طرحها لانه لا فائدة فيها والملغاة الكلمة
الفاحشة ومنه اشتقاق اللغو لانه كلام لا فائدة فيه عند غير اهله واصل الحلم الاناة وهو في صفته تعالى
الامهال بتأخير العقاب على الذنب قال في ق ونحو اللغو من اليمين الساقط الذي لا يعتد به في الايمان
وهو الذي لا عقد معه بقرينة عقدتم الايمان وهو الذي يجري على اللسان عادة مثل قول العرب لا و
الله وبلى والله من غير عقد على يمين بل لمجرد التأكيد لقولها او جاهلا بمعناها او سبق لسانا اليها
او في حال الغضب المستدل للتعقيد فمعناه ان الله لا يؤاخذكم بما لا قصد معه لكم من الايمان بعقوبة
لا في الدنيا بكفارة ولا في الآخرة بعذاب بل يؤاخذكم باليمين الملفوظ اذا عزمتم وقصدتم بقلوبكم
وحالفتم او اذا كذبتم عمدا بان حلفت على الماضي كاذبا فانه يسمى بالغموس وهو حرام ولا كفارة فيه عند
الاصحاب بل انما هي على فعل شيء راجح او ترك كذلك او مباح وتحقيق ما يوجب الكفارة سيجيء في
تفسير آية الكفارة ان شاء الله وكل ذلك اذا قصدتم الايمان وعقدتم عليها القلوب اي واطأت
قلوبكم السنتكم او انه يؤاخذكم بما اقدمتم وقصدتم من الايمان على علم فاحش اي الايمان الكاذبة فلا

كفارة

كفارة فيها ولا حنث في الكلام والله غفور يغفر الذنوب لعزائم التوبة وجوبا او تفضلا حليم
غير توبة ايضا حليم يؤخر العقوبة ولا يعجل بها لانه انما يعجل من يخاف الفوت الثالثة لا يؤاخذكم
الله باللغو في ايمانكم يحتمل ان يكون المراد من اللغو ما يصدر من الانسان بغير قصد كقول الرجل
لا والله وبلى والله حين الغضب والعجلة وغير ذلك وهذا شرط في انعقاد العقد وشرعيتها
بعده كما مر ويحتمل الحلف على ما يظن انه كذلك ولم يكن ويكون شرط للشك والظن في ايمانكم صلة
اللغو لانه مصدر او حال منه او صفة بان يقدر معرفا باللام مثل الحاصل والمراد نفي المؤاخذة
مطلقا في الدنيا بعدم الكفارة وعدم التعزير وفي الآخرة بعدم العقاب ولكن يؤاخذكم بما عقدتم
الايمان بالعقد وجزمتم بها على الوجه الشرعي بان كان مستقبلا بالحنث بالكفارة والتعزير بل
العقاب ايضا ويحتمل السقوط بالكفارة وان كان ماضيا بالعقاب والتعزير ان كان كذبا عمدا
من غير داع شرعا مع عدم التوبة فكفارته بيان للمؤاخذة اي كفارة نكث الحلف والمؤاخذة
فالظاهر المراد بالكفارة العقوبة التي تذهب الاثم وتستر الذنب واستدل بظاهره على جواز التكفير
بالمال قبل الحنث وهو عندنا خلافا للحنفية لقولهم من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا فليكفر
عن يمينه وليأت الذي هو خير ولعل لقولهم دليل لمذهبهم لا لمذهب الحنفية وظهور الآية ممنوع
الكفارة انما تكون بعد الذنب كما يفهم من كلامه ايضا مثل كفارة افطار شهر رمضان و
فلا معنى لتقديمها وعلى تقدير ظهور الآية في ذلك فالتخصيص بالمال لا وجه له وكذا التخيير
ان جعله دليلا ظاهر الآية غير سديد على انه مقيد برؤية غيرها خيرا او المراد اثم وانه غير معلوم
الصحة والذي ثبت عند الاصحاب انه اذا حلف على شيء ثم رأى غيره اولى يحل اليمين بغير كفارة
مثل ان حلف ليضرب عبده او لم يأكل الطعام الفلاني ولم يفعل الفعل الفلاني وصار المصلحة
في عدمه ويكون هو اولى بالنسبة الى تحل اليمين من غير كفارة فكانه يدخل في اليمين اللغو
الذي لا يؤاخذ ولم علم الروايات وكانه مجمع عليه ايضا عندهم والحنفية موافقون في عدم الكفارة
قبل الحنث مطلقا والشافعية بغير المال والطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم

خبر كفارته والمراد بالمسكين هو الفقير الذي يستحق الزكوة اي لا قدرة له على قوت سنة ولو بالكسب
على ما قالوا من اوسط اي من اقصده ووسطه باعتبار النوع ويكون العدد رابعة ولكن العدد
معتبر في الاخبار بالمد لكل مسكين عند الاكثر وقيل مدان والحنفي هو اخلطه مثلا ان كان هو
الاوسط او الاعلى والظاهر ان الاوسط للرخصة وان دونه لا يجوز لا ان الاعلى لا يجزي وقال في محل
من اوسط نصب لانه صفة مفعول محذوف تقديره ان تطعموا عشرة مساكين طعاما من اوسط او
الرفع على البدل من الطعام والظاهر جواز تعلقه باطعام ومعنى البدلية عزة والتقدير موجب للتكرار
وايضا ان سلم مانع من تعلقه بالاطعام المذكور فلا مانع من الحالية واهليكم منصوب بانه
مفعول ثان حذف نونه بالاضافة والمفعول الاول محذوف اي ما تطعمونه اهليكم وصريح الآية
اعتبار العدد في المساكين فلا يجزي مقدار طعام العشرة لواحد لان المقصود من العدد مقدار
الطعام كما قال ابو حنيفة لانه كون ذلك مقصودا بل مساويا له لم اذ في تعدد الاشخاص مصالح
لا توجد في واحد من استجابة الدعاء والقبول عند الله وبالجملة رعاية خواطر اعظم من رعاية خاطر
واحد وهو واضح وصريح الآية لا يخرج عنه او كسوتهم عطف على اطعام اما لكونه مصدرا او لتقدير
الباس كسوتهم وقال في من اوسط اذا كان بدلا وما عرفت معنى البدل هنا ويمكن تقديره او كسوتهم
من اوسط ما تكسون اهليكم والظاهر ما يصدق عليه الكسوة لغة او عرفا مثل ثوب يكون مغطيا
للعورة كالقميص ويحتمل الوزرة والسراويل والازار اولى والجبة اولى اما الجبة والرداء فمشكل لانه لا
يقال كسوة ان كان صغيرا يحصل به مجرد الارتداء ويحتمل ان يكون المراد من الكسوة الثياب التي يحتاج
اليها الانسان عرفا كالاطعام فانه لا بد من كونه مقدار ما يكفيه يوما ولهذا يقال يجب للزوجة و
المملوك ومن يجب نفقته من الاقارب كسوتهم على الزوج والسيد والقريب ويراد جميع ما يحتاج اليه
عرفا ويؤيده مقابلته للاطعام وتحرير الرقبة فيجب ح ما يستر جميع بدنه مثل قميص او جبة مع عمامة او
قلنسوة على الوجه المتعارف في زماننا ولكن القائل به غير ظاهر قال في قيل ثوب جامع قميص او رداء
او ازار وفيه تامل خصوصا في الرداء او تحرير رقبة او اعتاق انسان وظاهر الآية انه يجزي كل انسان كما يجزي

الاصحاب وشرط الشافعي كونه مؤمنا قياسا على كفارة القتل وهو باطل نعم لو كان نص مقيد بذلك
يجب والا فلا فلا يجزي الطفل ايضا الا ان يلحق بآبائه في الايمان والظاهر انه يكفي بالاسلام وعند
الاصحاب يكفي كونه مؤمنا بالمعنى الاخص عندهم فالمكفر مخير بين اختيار اي الثلث شاء ان وجدت
والاختيار ما وجد وان لم يجد شيئا اصلا كما هو الظاهر فمن لم يجد اي شيئا منها فصيام ثلثة ايام
اي فكفارته حينئذ صيام ثلثة ايام وظاهرها اجزاء اي ثلثة على اي وجه جاز الا انه قيده الاصحاب
كالشافعي بالتتابع للاجماع والسنة ويؤيده قراءة متتابعات في الشواذ وان لم يكن الشاذة حجة ولم
تثبت كتابا ولم ترد سنة وهذا الرد علينا لما ذكر نعم يرد على ابي حنيفة حيث قيد بالتتابع واستدل
عليه بالقراءة الشاذة وقال في ليست بحجة ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم كانه يريد وحنثتم ايضا للماثر
ويريد به التاكيد والايضاح فما كان يحتاج الى ذكره خصوصا اذا حلفتم واحفظوا ايمانكم ظاهرها
انه لا تحنثوها ولا تنكثوها بعد فيدل على ان يحلف بالحلف والحنث حرام مطلقا كما قال لا في الكفارة
الحنث وانه لا يجوز نكثه بوجه وعلى تقدير الجواز لا وجه للكفارة فقد ذهب الشافعي بجوزه بعد
الكفارة محل التامل وكذا صحة الخبر المتقدم فانه على تقدير انعقاده يجب حفظ هذه الآية ونحوها
فكيف يجوز رفعه بالكفارة الا ان يقال باعمل كما قال اصحابنا النص والاجماع ولان الانعقاد شرط
يكون ما يحلف عليه راجحا او مساويا بالاجماع على الظاهر والاخبار وعلى تقدير القلب بالمرجوحية لا
يبقى شرط الانعقاد وهو واضح فتامل فيه وللايمان شروط واحكام مذكورة في محلها كذلك مثل
ذلك البيان يبين الله لكم آياته اعلام شرايعه لعلكم تشكرون الله نعمه التعليم او ما نعمه التي يجب
شكرها فان مثل هذا البيان يسهل لكم المخرج ويحصل الخلاص بالكفارة في الدنيا عن العقاب
شكر نعمة شرع الكفارة وبيانها على وجه واضح كما هو ثم الحادي عشر العتق وفيه آيات
منها قوله تعالى واذ تقول للذي انعم الله عليه وانعمت عليه الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وآله والذي زيد
ابن حارثة وانعام الله عليه توفيقه للاسلام وانعامه صلى الله عليه وآله اعتاقه بعد ان ملكه بالامر فيدل
الآية على شرعية تملك الانسان وعتقه بل رجحانه وكون العتق نعمة والآيات الدالة عليه كثيرة لا يحتاج

الاحزاب

الى الذكر **ولنذكر** ايات الكتابة وهي قوله تعالى والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم فكاتبوهم
ان علمتم فيهم خيرا اي حق الذين مرفوع على الابتداء او منصوب بفعل مضمر يفسره فكاتبوهم ودخلت
الفاء لتضمن معنى الشرط والكتاب والمكاتبة كالعتاب والمعاتبة وهو ان يقول الرجل لمملوكه
كاتبتك على الف درهم فان اديتها عتقت ومعناه كتبت لك على نفسي ان تعتق مني اذا وفيت بالمال وكتبت
لي على نفسك ان تفي بذلك او كتبت عليك الوفاء بالمال وكتبت على العتق اي الذين يطلبون المكاتبة
منكم ايها الموالي من العبيد والاماء فكاتبوهم وهي ان تقرر معه ان يعطيك مالا معينا في نجم او نجوم
معينة فيعتق بذلك فهي دالة على جوازها مطلقة حالة او مؤجلة منجما بنجم واحد او متعدد ومشروطة
ومطلقة وعلى مال قليل وكثير عين ومتعدد واحكامها مذكورة في الفقه ان علمتم فيهم خيرا الامر
بها معلق بعلم الخير في المملوك فقيل هو المال وقيل هو الصلاح وقيل هو القدرة على الاكتساب و
تحصيل مال الكتابة والامانة والمتبادر الوسط ويحتمل الاخير والاول بعيد خصوصا على المذهب
المشهور من عدم تملكه شيئا في ذلك الامر للندب عند عامة العلماء وجميع الفقهاء ونقل عن ابن
سيرين انه امر حتم وايجاب فهو مسبوق بالاجماع وبالعكس فهي دالة على استحباب الكتابة بشرط
علم خيريته واتوهم من مال الله الذي اتاكم امر الموالي باعطاء المكاتبين بعض المال الذي اتاهم
الله اياه فهو يدل على وجوب اعطاء المكاتب للمكاتب من المال الذي اعطاه الله اياه قال بعض
الاصحاب بوجوب اعطاء المكاتب شيئا من الزكوة وهو من سهم الرقاب ان وجبت والا استحب
فيجوز ان يعطيه من الزكوة ثم ياخذها منه وان يحسب عليه من الزكوة ويسقط من مال الكتابة ويحتمل
ذكوته الذي يوجد آخر غير ضائر كما اذا اشترى من الفقير زكوته ولكن قالوا يكره ان يملك ما تصدق
به باختياره ولا يبعد اخراج هذه عن الآية فتامل وكانهم حملوا الآية عليه وهو بعيد لانه لم الا ان
يكون ظاهره ولا دليل عليه فتامل وفي ق معناه حطوا عنهم من نجوم الكتابة شيئا وقيل ردوا عليهم ايها
السادة من المال الذي اخذتم منهم شيئا وهو استحباب وقيل ايجاب وقال قوم من المفسرين انه
خطاب للمؤمنين بمعونتهم على تخليص رقابهم من الرق ومن قال انه خطاب للسادة اختلفوا في قدر

ما يجب الاولى قدر ما يعطى فقيل يقدر بربع المال عن الثوري وروي ذلك عن علي عم وقيل ليس فيه
تقدير بل يعطي ما شاء وهو الصحيح للصدق فانه يصدق الامتثال فيكفي ويخرج عن العهدة ثم ان ظاهر
الآية وجوب اعطاء ما يصدق انه من المال الذي اعطاهم الله تعالى ولكن ينبغي ان يكون ما يسمى اعطاء
عرفا وينتفع به فالاكمال الاثر فقيل واحد فتامل وان المخاطب بهم الموالي والسادة لا المسلمون كما نقل
في ق عن ابي حنيفة انه على المسلمين وانه يحصل بالحط فلا يحتاج الى الدفع ثم الاخذ وان كان رقا
في اللفظ اولى فتامل

كتاب النكاح

والبحث يتنوع انواعا **الاول** في تشريعه وافساده وغير ذلك وفيه آيات **الاولى** وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم
ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم في ق الايامى واليتامى اصلهما ايايم
ويتايم فقلبا والايم للرجل والمراة اذا لم يتزوجا بكرين كانا او ثيبين الاولى ان يقول من لا زوج
لها بكرا او ثيبا ومن لا امراة له كما قال في القاموس في ق اي من تعول فانكحوا المحذوف والتقدير انكحوا
الايامى الرجال منكم من بناتكم والنساء من رجالكم في ق المراد ذو من تايم منكم من الاحرار
والحرائر ومن كان فيه صلاح من غلمانكم وجواريكم وخص الصالحين لشدة الاهتمام بشانهم و
للاشارة والترغيب الى الصلاح فانهم ان ارادوا تزوجهم لصلاحهم رغبوا فيه ولان ثواب الكثرة
لانهم في النسب لا يلاحظون وانما غيرهم فيما يجون انفسهم نعوذ بالله بغير التزويج وان انتزاعه
بجازوا في الآخرة في ق لان الصالحين من الارقاء هم الذين مواليهم يشفقون عليهم وينزلونهم
منزلة الاولاد في الاثر والمودة فكانوا مظنة للتوصية بشانهم والاهتمام بهم وتقبل الوصية فيهم
واما المفسدون منهم فحالهم عند مواليهم على عكس ذلك وهذا الامر للندب لما علم ان النكاح امر مندوب
اليه وقد يكون للوجوب في حق الاولياء عند طلب المراة ذلك ومما يدل على كونه مندوبا اليه قوله صلعم
من احب فطرتي فليستن بسنتي وهي النكاح وعنه عم من كان له ما يتزوج به فلم يتزوج فليس منا
هذا يدل على الوجوب فتامل وعنه عم اذا تزوج احدكم عج به شيطانه يا ويله عصم ابن آدم مني ثلثي
دينه وعنه عم يا عياض لا تزوجن عجوزا ولا عاقرا فاني مكاثر والاحاديث فيه عن رسول الله صلى الله

النور

عليه آله كثيره ومنها كان واجب الترك كما اذا ادى الى معصية او مفسدة وعن النبي صلى الله عليه وآله
اذا اتى على امتي مائة وثمانون سنة اي من هجرتي فقد حلت لهم العزوبة والعزلة والترهب على رؤس
الجبال وفي الحديث يأتي على الناس زمان لا تنال المعيشة فيه الا بالمعصية فاذا كان ذلك الزمان حلت
العزوبة وهذه الآية تدل على وجوب التزويج في الجملة وفيهم من كلام ان الامر اذا آل الى المعصية يصير ذلك
حراما فيكون ما يتوقف ويحصل به الحرام حرام لكون ما يتوقف عليه الواجب واجبا ولبعض العلماء
فيه نزاع وهذا ليس محله وتدل الآية على وجوب قبول الولي الخطبة وتزويجه المولى عليها حرا كان او
مملوكا وذلك غير بعيد اذا كان فيه مصلحة بان كان الزوج قادرا على النفقة وكفوا كما يدل عليه
بعض الاخبار وفي كلام الاصحاب انه يجب اجابة الكفو القادر فيفهم الوجوب على الزوجة ايضا و
فيه تأمل ذكرناه في محله وظاهر الآية عدم اشتراط القدرة والكفو وكانه مفهوم من الخبر والاجماع
فالآية دليل ترغيب الاولياء والوكلاء وان لم يكونوا اولياء شرعا بتزويج من بيده كلامهم و
بينهم وعدم جعل فقر الزوج والزوجة مانعا معللا بان الله المغني بل في الاخبار ما يدل
على ان التزويج موجب للغنى وان تركه خوفا من الفقر سوء ظن بالله ولكن جعله في ذلك
شرطا ما بمشية الله تعالى حيث قال ينبغي ان يكون شريطة الله غير منسية في هذا الموعد ونظائره
وهي مشية ولا يشاء الحكيم الا ما اقتضته الحكمة وما كان مصلحة ونحوه ومن يتق الله يجعل له مخرجا
ويرزقه من حيث لا يحتسب وقد جاءت الشريطة منصوصة في قوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف
يغنيكم الله من فضله ان شاء ان الله عليم حكيم ومن لم ينس هذه الشريطة لم ينتصب معترضا بعزب
كان غنيا فافقره النكاح وكان هذه الشريطة محذوفة في سؤال اجابة الدعاء في قوله ادعوني استجب
لكم فلا يرد الشبهة ففيها دلالة على مرغوبية النكاح مطلقا وافضليته على استقلال الآباء والاولياء
وان كان المولى عليها بالغا تأمل وعلى استقلال الموالي ايضا في نكاح المماليك وايضا فيها دلالة
على تملك المماليك لقوله ان يكونوا فقراء يغنهم الله اذ الظاهر انه راجع الى الكل لا الاحرار خاصة في
خلاف الظاهر نعم يمكن ان يقال الغنا وفقرهم باعتبار مواليهم واذنهم في التصرف في مالهم وهو بعيد

فتأمل الثالث عشر وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث
ورباع فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم اي ان خشيتم ان لا تعدلوا بل تجوروا في يتامى
النساء اذا تزوجتم بهن فتزوجوا غيرهن ممن طاب لكم من النساء اللاتي لا تعدون على عدم العدل
لعشرتهن ونحوها فتعدلوا بينهن ولا تقصروا في حقهن من المهر والنفقة وروي انهم كانوا اذا وجدوا
يتيمة ذات مال وجمال تزوجوها فربما يجتمع عند احد منهم عدة منهن فيقصرون فيما يجب عليهم فنزلت
وروي ايضا انهم لما كانوا يتحرجون عن اليتامى والتصرف في اموالهم خوفا من العقاب بعد ان عرفوا عظم
امر اليتامى والتصرف في اموالهم ولا يتحرزون عن الجور في امور النساء من عدم التعديل والتقصير في الكسوة
والنفقة نزلت هذه الآية اي ان خفتم من العقاب وتحرجتم من اليتامى لذلك فينبغي ان يكون في
امور النساء ايضا من ترك واجب عليكم من الحقوق فتزوجوا ما هو حلال طيب وتقدرون على
العدل بينهن من ثنتين او ثلثا او اربعا اي عدد كانت من هذا العدد الجائز وترك الواحد لعدم
الاحتياج الى القسط والعدل وان احتاج الى ملاحظة المهر والنفقة وهي معلومة وقيل كانوا يتحرجون
من اليتامى ولا يتحرجون من الزنا فنزلت ثم اعلم ان التعبير عنهن بما للاشارة الى قلة عقولهن وان معنى
مثنى وثلث ورباع انكحوا الطيبات حال كونهن معدودات بهذا العدد ثنتين ثنتين وثلثا ثلثا واربعا
اربعا وهي معدولة منها اي غير منصرفة بالعدل التحقيقي والتقدير فانها بنيت للوصف فان معنى مثنى
مثلا الذي يكون ثنتين اي تزوجوا ايها الرجال ثنتين ثنتين ثلثا ثلثا اربعا اربعا والخطاب
للجميع اي خذوا كل واحد منكم ثنتين او ثلثا او اربعا او مختلفا كما يقال اقسموا هذا المال اثنين اثنين
ثلثة ثلثة اربعة اربعة وبادخلت الثلث على الوجه المذكور وسواء كانت القسمة متفقة او مختلفة
وهي منصوبات على الحال من مفعول فانكحوا او من فاعله فيحتاج الى التأويل بل يجوز ويحتمل غير هذا و
لو اختير المفرد بان يقول ثنتين وثلثا واربعا لدل على جواز الجمع دون التوزيع ولو قيل او لدل على
احدها فقط دون الجمع فلا يجوز القسمة الا على وجه واحد ولانهم جوزوا الجمع بين المذكورات فيلزم
تجويز اكثر من اربعة مثل ثمانية عشر لشخص واحد لما قرأ ان المتبادر من هذا الكلام عرفا هو القسمة

وربطا على قلوبهم ولنظهر بذلك ان فضل اولى
بالاعفاء واولى من الصلحاء وفيها دلالة على
الصبر وطلب العفة اذا لم يجد ما ينكح حتى
يعطيه الله تعالى من فضله ما يتمكن معه
ذلك وان كان فضلا فالصبر والعفة انما
الثانية يكون فيما بعد عدم وجدان
ما يتمكن به من التزويج اصلا لا من يجد
شيئا في الجملة فلا ينبغي طلب الصبر والعفة
ليجد الاكثر ويصير غنيا وهذا لا يجوز
ويحتمل ان يكون معنى حتى غاية للاستعفاف
ويكون المراد بالنكاح الزوجة المناسبة لحاله
وبالجملة على القادر بالانفاق بين ما تقدم
تحرزنا فيعلم ان الاولى الامر للاولياء بالانكاح
وعدم جعل الفقر مانعا وهذا ترغيب الازواج
بطلب العفة حتى يغنيهم الله وان يؤخر حتى
يكون الاولى عدم ذلك او يكون المراد بالنكاح
محرمه الا بالاستمتاع الخصي بعد الرجحان و
الاولى ان يكون المراد هو عدم التزويج وتحري
ذلك فتأمل ويحتمل ايضا ان يكون منافيا
وجوب الصبر والاستعفاف يعني عدم التوق
والميل الى النساء وكانه لا ينبغي الزنا
لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله فتأمل

بين الجميع على الوجه المذكور على سبيل الاتفاق او الاختلاف فلا يحتاج لذلك الى جعل الواو بمعنى
او بل لانه جائز ولا يلزم تجويز المستلزم بتمامه لتحقق واحد فان الثلث بمعنى ثلثة ثلثة وكذا
رباع فان خفتم من العقاب في التعدد بعدم العدل فواحدة اى فانكحوا واحدة لا غير فانها لا
يحتاج الى التعديل وكثرة المؤنة او ما ملكت ايمانكم واحدة او متعددة فانها لا يحتاج الى التعديل
مع الكثرة ولا الى المهر والمؤنة مثل مؤنة الاحرار ذلك ادنى ان لا تعولوا اى الواحدة او
واختيار الاماء اقرب الى ان لا تميلوا من عال الميزان اذا مال او ان لا تجوروا من عال الحاكم في
حكمه اذا جار ومنه عول الفريضة وضربان لا تكثر عيالكم من عال الرجل عن كثرة العيال بكثرة
المؤنة على الكناية ويؤيده قراءة يعيلوا من اعال الرجل اذا كثر عياله فالمراد بالعيال الازواج
او الاولاد فهو بالنسبة الى الواحدة ظاهر واما بالنسبة الى الاماء فانه باعتبار عدم كثرة مؤنتهن
فهن بمنزلة القليلة وان كثرن وانهن مظنة قلة الولد بالعزل وعزم ثم انه لا يخفى ما في هذه
الاية الكريمة من وجوب التحرز عن المحرمات بمجرد خوف الوقوع فيها حيث قال وان خفتم الا تقسطوا
فانكحوا وقال فان خفتم الاية فتدل على كمال المبالغة في وجوب الاجتناب عن المحرمات وفي ملاحظة
العدل والقسط بين النساء بل مطلقا فيكون المعنى ان خفتم من عدم القسط في يتامى النساء
بالمعنى الذى تقدم فلا يباح لكم ذلك غير مضطرين فان لكم ان تنكحوا فانكحوا ما طاب لكم
من النساء مثنى وثلث ورباع عادلين بينهن متقين على العيال وان خفتم من عدم العدل
وكثرة العيلولة فانكحوا اما لا احتياج اليها فمقصود الاية تحريم عدم القسط وما يؤل اليه واباحة
النكاح معه الى الاربع لا وجوبه على الظاهر ويحتمل حمل الامر بالتزويج على الندب للاجماع على عدم وجوب
شيء بل الواحدة الا في بعض الصور وحمله عليه بعيد بل لا يمكن فتأمل بل استحباب الثنتين وما
فوقهما ايضا غير ظاهر وكانى رايت عن الشيخ كراهة ذلك وسببها ظاهر وفي الاية ايضا اشارة اليها
فكانه للاباحة وعدم التحريم فتأمل قال في ثبت استدل بعض الناس على وجوب التزويج بقوله فانكحوا
وهو خطأ لانه يجوز العدول عن الظاهر بدليل وقد قام الدليل على عدم الوجوب وانت قد عرفت

عدم الدلالة والالزام وجوب شيء وان وجود الدليل على عدم الوجوب مثل الاجماع والخبر لا ينافي
دلالة على الوجوب ظاهرا الا ان يقال انه قال بدلالة ظاهره يمكن ان لا يسلم وجود الدليل ونفهم
انه يجب الاجتناب عن جميع المحرمات فهو مؤيد لما ذكره سلطان المحققين من عدم قبول التوبة عن بعض
الذنوب دون البعض ونفهم ايضا جواز النكاح الى الاربع وتحريم الخامس وعدم حسن ترك النكاح بالكلية
فانه لا بد اما من الواحدة او ملك اليمين فيفهم كمال الاهتمام بالتزويج وذم العزوبة وانها يقع بملك
اليمين ولا يحتاج الى النكاح بالعقد والكل موجود في الاخبار وانه لا يجب التعديل بين السراري بل
الاماء مطلقا وقد يفهم منه ما يحتاج اليه ثم اوجب اعطاء مهر الطفل فقال واتوا النساء صدقاتهن
نحلة اى عطية من الله تفضلا منه وهي بالطبع كونه عوض البضع لاشتراك فوائد التزويج فهو خالص له
الصدقات ويحتمل عن فاعل آتوا ايعطوا حالين فكانه عطية منهم وهو الظاهر ويحتمل كون نصبها على
كانه قال انحلوهن نحلة فظاهرها يدل على وجوب المهر بمجرد العقد مطلقا لانه بالعقد يصير الزوج
داخلا في النساء فيدل على ان الموجب للمهر هو العقد فقط ولا دخل للدخول ثم قد ينتقض بالطلاق
وهو مذهب بعض الاصحاب بل على وجوب اعطائه ح فكانه مقيد بطلب صاحبه كسائر الحقوق ويمكن
ان يكون لها الامتناع حتى تأخذه فتأمل فيه ويدل على انه يجب الاعطاء من طيب النفس فان طبن لكم
خطاب للازواج اى فان طابت نفوسهن بهبة لكم عن شيء منه من صدقاتهن فتذكير الضمير باعتبار
المهر او باعتبار المعنى والمذكور فيها نفسا هو تمييز وتنكيره يدل على عموم والظاهر هبة الكل ايضا
كذلك الا انه ذكر البعض للاشارة الى انه ينبغي اعطاء البعض كما دل بعض الروايات على تقديم شيء من
المهر فكلوه اى فكلوا الموهوب لكم ويحتمل ان يكون المراد بكلوا التصرف والقبول مطلقا هنيئا مريئا
فالهنيء الطيب السائغ الذى لا ينغصه شيء والمريء المحمود العاقبة الذى لا يضر ولا يؤذى قيل في الصداق
المهر والنحلة العطية ومنه النحل نحلا لان الله تعالى يخرج منها العسل للناس والذى شفاء من المرض ويقال
هذا في الطعام وروى ان امرنا دخل ... حلالا شافيا وروى كتاب العياشي مرفوعا الى امير المؤمنين صلوات
الله عليه جاء رجل فقال يا امير المؤمنين انى بوجع بطنى فقال الك زوجة قال نعم قال استوهب منها شيئا

طابت به نفسها من ما لها ثم اشتر به عسلا ثم اسكب عليه من ماء السماء ثم اشربه فاني سمعت الله يقول في كتابه وانزلنا من السماء ماء مباركا وقال يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس وقال فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريا فاذا اجتمعت البركة والشفاء والهنيء المريء شفيت ان شاء الله ففعل ذلك فشفي وقد دلت الآية على جواز اكل مهورهن بطيب انفسهن ولا يحتاج الى الايجاب والقبول بل مطلق التصرف في اموالهن بل اموال الناس ايضا بطيب النفس ولا يبعد سقوطها بالهبة كما ورد به الرواية فالظاهر غير مخصوصة بالاعيان كالصدقة على ما دل عليه قوله في تعالى وان تصدقوا خير لكم والظاهر عموم الابراء ايضا ولكن ينبغي القبول ايضا وان في المهر شفاء وقد اعتبر المذكور ولا دلالة على عدم كراهة الاستيهاب من مال الزوجة مطلقا وان كان الظاهر انه المهر فقط وحصول الشفاء به وبالعسل وبماء السماء الرابعة والذين هم لفروجهم حافظون في جميع الحالات الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم الحلال تزوجهم او تسريهم اي يحفظونها عن جميع ما امر بالحفظ عنه ولا يحفظونها عن شيء ابيح بدليل لعدم حسن الحفظ اما وجوبا او استحبابا او اباحة فكان الحفظ عن صفة حسن فكذا عدم الحفظ عن الزوجة والسرية فلا ينبغي ترك الفرج خوفا من المعاصي بل ولا الصبر خصوصا اعتقادا انه ليس بحسن لعدم حصول ولد مناسب وكونه عارا كما يفعل بعض الجهال وهو ظاهر ويدل عليه غير هذه الآية ايضا من الآيات والاخبار فافهم ولهذا اكده ورد الاثم بقوله فانهم غير ملومين فيكون اللوم عليهم انا وعلى ازواجهم في موضع الحال اي الاوالين على ازواجهم او قوامين عليهن نظيره فلان على البصرة اي واليها او متعلق بمحذوف يدل عليه غير ملومين كانه قيل يلامون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين عليهن فدلت على عدم حسن مباشرة جميع النساء الا الزوجة والامة كشف الفروج عندهما والاستمتاع بغيرهما حتى الاستمناء باليد وسائر البدن وبالحيوانات غيرها واكد ذلك بقوله فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون حتى انهم غير يعده وقت اي الظالمون المتجاوزون الى ما لا يحل طرفان من الآد واحدة عن الازواج المحللة والاماء على الوجه الشرعي فاولئك هم الكاملون في العدوان عن الحد الذي حده الشارع سواء

كانت

كانت زوجة فقط فوق اربع او الا فلا دلالة فيها على تحريم المتعة لانها زوجة والشفاء بعض احكامها مثل الارث والنفقة عند بعض والقسم لا يقتضي خروجها عن ستر الزوجة لانها زوجة لغة بل شرعا ايضا كما في بعض الدائم ايضا مثل الناشزة والقاتلة قال في ق فان قلت هل فيه دليل على تحريم المتعة قلت لا لان المنكوحة نكاح المتعة من جملة الازواج اذا صح النكاح وفيه اشارة الى جواز المتعة عنده وان الآية دالة على جوازه فانه قال انها زوجة فتدخل تحت المستثنات فيلزم القول به الا ان لا يقول بعمومها بل يخصصها بالخبر ولكن لا بد من الاتيان بخبر يمكن تخصيص القرآن المتواتر به وتدل على تحريم جميع انواع المباشرة بجميع النساء غيرهما فلا يجوز بالهبة والاجارة وغيرهما فيفهم من الاية عدم جواز التحليل ايضا لكن اكثر الاصحاب بل نقل الاجماع قبل المخالف وبعده على جوازه للاخبار الصحيحة عن ائمتهم عليهم السلام على ذلك فما عوا الحصر في الآية وادخلوا التحليل في احدهما فبعض ادخل في التزويج فان الحلال متعة والتحليل تزويج وبعضهم ادخل في الملك وجعل الملك اعم من المنفعة والعين والتحليل تمليك منفعة والاول بعيد اذ ليس فيه خواص المتعة من وجوب تعيين المدة والمهر والصيغة الخاصة والثاني ايضا لا يخلو عن بعد اذ الظاهر من الآية هو ملك الامة ولهذا لا يحل بملك المنفعة بغيره التحليل على ان كون تمليك البعض مثل العبد المحض او اللمس والنظر فقط غير واضح مع انه ابيح بالتحليل للنصوص الصحيحة وادخاله في الملك اشكل وادخال المستأجرة بجميع منافعها او في منافع هو فلا بد من التخصيص ولكن لما ثبت التحليل فلا بد من التأويل وان كان بعيدا فيمكن جعله منها اخر مقدر وتخصيص هذه الآية فانه غير عزيز على ما اشتهر انه ما من عام الا وقد خص حتى هذا فتأمل الخامسة والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم كتاب الله عليكم واحل لكم ما وراء ذلكم عطف على المحرمات مؤبدا او حرم عليكم المحصنات اي المزوجات الا ما ملكت ايمانكم من النساء فانه يجوز وطيهن مع كونهن مزوجات لبطلان عقدهن بالسبي والتملك كما ورد في رواية ابي سعيد اصبنا سبايا يوم اوطاس ولهن ازواج فكرهنا ان نقع عليهن فسألنا النبي صلى الله عليه وآله فنزلت الآية او ما ملكت الايمان من الاماء المزوجات فانه للملك ابطال نكاحهن بيع ازواجهن وطيها بعد العدة اذا كان له

ايضا لمالكها بغير خلاف ويدل عليه الروايات مثل صحيحة محمد بن مسلم قال سألت الباقر ع عن قوله
الله عز وجل والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم قال هو ان يأمر الرجل عبده وتحته امته
فيقول اعتزل امرأتك ولا تقربها ثم يحبسها حتى تحيض ثم يمسها والاية تدل على جواز نكاح الاماء
المزوجات لمالكها مطلقا الخبر خصصها وبينها بل الاجماع ايضا وكتاب مصدر لفعل محذوف
اي كتب الله كتابا وفرض فريضة عليكم واحل الله لكم ما وراء ذلكم الذي تقدم من المحرمات
وهو عام مخصوص بالمنفصل من الاخبار والاجماع كتحريم بنت الاخ وبنت الاخت على العمة و
الخالة بغير رضاهما وغير ذلك ان تبتغوا مفعول له بتقدير الارادة اي احل الله لكم ذلك لان
تبتغوا باموالكم اشارة الى المهر بالرضا وعدم الغصب ويشعر بالعقد في المهر بان يعطى ويكون
شراء الفرج بحلية فيه محصنين معففين غير مسافحين السفاح الزنا فما استمتعتم فمن تمتع
به منهن من النساء الحلالات المتقدمات فآتوهن اجورهن فريضة عليكم ان تؤتوهن اجورهن التي
وقع العقد عليها كسائر الاجراء فريضة اي مفروضة حال من الاجور او مصدر وفعل محذوف او
صفة مصدر محذوف اي ايتاء مفروضا قال في ك قيل المراد به نكاح المتعة وهو النكاح المنعقد بمهر
معين الى اجل معلوم عن ابن عباس والسدي وسعيد بن جبير وجماعة من التابعين وهو مذهب
اصحابنا الامامية وهو الواضح لان لفظ الاستمتاع والتمتع وان كان في الاصل واقعا على الانتفاع
والالتذاذ فقد صار بعرف الشرع مخصوصا بهذا العقد المعين اذا اضيف الى النساء فعلى هذا
يكون معناه متى عقدتم عليهن هذا العقد المسمى متعة فآتوهن اجورهن ويدل على ذلك ان الله
سبحانه اوجب اعطاء المهر بالاستمتاع وذلك يقتضي ان يكون هذا العقد المخصوص من دون الجماع
والاستلذاذ لان المهر لا يجب الا به هذا وقد روى جماعة منهم ابي بن كعب وعبد الله بن عباس و
عبد الله بن مسعود رضي الله عنهم انهم قرؤوا فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى فآتوهن اجورهن وفي
ذلك تصريح بان المراد به عقد المتعة وقد اورده الثعلبي في تفسيره عن حبيب بن ابي ثابت قال
اعطاني ابن عباس مصحفا فقال هذا على قراءة ابي فرأيت في المصحف فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى و

باسناده

باسناده عن ابي نضرة قال سألت ابن عباس عن المتعة فقال اما تقرأ سورة النساء فقلت بلى فقال
اما تقرأ فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى قلت لا اقرأها هكذا قال ابن عباس والله هكذا انزلها
الله عز وجل ثلث مرات وباسناده عن شعبة عن الحكم بن عتيبة قال سألته عن هذه الاية فما
استمتعتم به منهن امنسوخة هي قال لا قال الحكم قال علي بن ابي طالب ع لولا ان عمر نهى عن المتعة
ما زنى الا شقي وباسناده عن عمران بن حصين قال نزلت اية المتعة في كتاب الله عز وجل ولم ينزل
بعدها اية تنسخها فامرنا رسول الله صلى الله عليه وآله فتمتعنا عند رسول الله ص فمات ولم
ينهنا عنها فقال رجل بعد برأيه ما شاء وقد اورده مسلم بن حجاج في الصحيح حدثنا الحسن الحلواني قال
حدثنا عبد الرزاق قال اخبرنا ابن جريج قال عطا قدم جابر بن عبد الله معتمرا فجئناه في منزله فسأله
القوم عن اشياء ثم ذكروا المتعة فقال نعم استمتعنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وابي بكر
وعمر ومما يدل ايضا على ان لفظ الاستمتاع في الاية لا يجوز ان يكون المراد به الانتفاع والجماع انه لو كان
كذلك لوجب ان لا يلزم شيء من المهر من لا ينتفع من المرأة بشيء وقد علمنا انه لو طلقها قبل الدخول
لزمه نصف المهر ولو كان المراد به النكاح الدائم للمرأة يلزم بحكم الاية جميع المهر بنفس العقد لانه
قال فآتوهن اجورهن اي مهورهن ولا خلاف في ان ذلك غير واجب وانما يجب الاجر بكماله بنفس
العقد في نكاح المتعة وانت تعلم انه قد قيل بوجوب المهر بمجرد العقد من اصحابنا ايضا بل هو المشهور
كان الا انه يتنصف بالطلاق فلعل مراده وجوبه بحيث لا يسقط شيء في زمان المنقطع ايضا الا انه بالتنصيف
اذا وهبت المدة قبل الدخول على المشهور وينبغي ان يقول يلزم ثبوت المهر ووجوده دائما في عقد الدائم
وليس كذلك فانه يجوز خلوه عن مهر ثم يلزم بالدخول مهر المثل ويمكن كونه مقصودا فتأمل و
فما يمكن التعلق به في هذه المسألة الرواية المشهورة عن عمر بن الخطاب انه قال متعتان كانتا على عهد
رسول الله صلى الله عليه وآله حلالا انا انهى عنهما واعاقب عليهما فاخبر بان هذه المتعة كانت على عهد
رسول الله ص واضاف النهي عنها الى نفسه لضرب من الرأي فلو كان النبي صلى الله عليه وآله
نهى عنها او اباحها في وقت مخصوص دون غيره لاضاف التحريم اليه دون نفسه وايضا فانه فرق بين

متعة الحج ومتعة النساء في النهي ولا خلاف في ان متعة الحج غير منسوخة ولا محرمة فوجب ان يكون
حكم متعة النساء حكمها ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة من قال ان المراد بالاستمتاع
الانتفاع والجماع قال المراد به لا حرج ولا اثم عليكم فيما تراضيتم به من زيادة مهر او نقصانه
او حطه او ابرائه وقال السدي معناه لا جناح عليكم فيما تراضيتم به من استيناف عقد آخر بعد
انقضاء المدة المضروبة في عقد المتعة يزيد الرجل في الاجر وتزيد في المدة وهذا قول الامامية
وتظافرت به الروايات عن ائمتهم عليهم السلام قال القاضي نزلت الآية في المتعة التي كانت ثلثة
ايام حين فتح الله مكة ثم نسخت كما روي انه عليه السلام اباحها ثم اصبح يقول يا ايها الناس اني كنت امرتكم بالاستمتاع
من هذه النساء الا ان الله حرم ذلك الى يوم القيامة وهي النكاح الموقت بوقت معلوم سمي بها
لان الغرض منه مجرد الاستمتاع بالمرأة وتمتيعها بما تعطى وجوزها ابن عباس رضي الله عنه
ثم رجع عنه فاقول قال في ق قيل نزلت في المتعة التي كانت ثلثة ايام حين فتح الله مكة على
رسوله ثم نسخت كان الرجل ينكح المرأة وقتا معلوما ليلة او ليلتين او اسبوعا بثوب او غير ذلك
ويقضي منها وطره ثم يسرحها سميت متعة لاستمتاعه بها او لتمتيعه لها بما يعطيها وعن عمر لا اوتى برجل
تزوج امرأة الى اجل الا رجمتهما بالحجارة وعن النبي صلى الله عليه وآله انه اباحها ثم اصبح يقول اني امرتكم بالاستمتاع من
هذه النساء الا ان الله حرم ذلك الى يوم القيامة وقيل ابيح مرتين وحرم مرتين وعن ابن عباس
هي محكمة يعني لم تنسخ وكان يقرا فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى ويروى انه رجع عن ذلك
عند موته وقال اللهم اني اتوب اليك من قولي بالمتعة وقولي بالصرف وبالجملة الذي يظهر ان
الآية ظاهرة في المتعة والقراءة المنقولة صريحة في ذلك والاجماع واقع على انها كانت جائزة في صدر
الاسلام والروايات كذلك فالكتاب والسنة والامة متفقة على جوازها وقد اختلف الامة في بقائها والاصل
والاستصحاب وعدم دليل واضح على النسخ وكذا على خلاف الاصل مع الخلاف في جواز نسخ الكتاب
بالسنة المتواترة وعدم الاجماع مع عدم العلم بالتواتر منا وعدم جوازه بالخبر الواحد بالعقل والنقل
من الاجماع وغيره دليل العدم ويؤيده عدم ورود خبر منقول صحيح والخلاف من كبار الصحابة

مثل

مثل ابن عباس وابي ونقل بقائها الى زمان عمر واسناده التحريم الى نفسه كما مر والروايات من
طرق اهل البيت عليهم السلام متواترة وان رجوع ابن عباس عنه وتوبته بعيد لانه ما كان حراما بل
كان قولا به ولو كان حراما كان مستندا الى دليل فكيف يصح الرجوع عنه الموت ومع عدم ظهور دليل
خلافه في حيوته وبعده ظهور دليل عند الموت وكونه مخفيا عليه وعلى غيره حتى يمنعوه عند الخبر الموت
ومع ذلك لا معنى للتوبة حيث كان قائلا بقول واجب ولهذا ما نقل في عثرفة ذي الرجوع وما
تقدم من تفسير مجمع البيان والعقل صريح في بقاء الجواز فتقول لنا بالنسخ باطل لما عرفت من
عدم ما يصلح لدليل عقلا ونقلا كتابا وسنة واجماعا لوجود الخلاف من الخاصة والعامة مثل
السدي وسعيد بن جبير وجماعة من التابعين وابن عباس وكذا نقل رجوعه ومما يدل على
بطلانه كونه عند الموت والتوبة عنه لما عرفت على ان في كلامهم اضطرابا فانه يعلم تارة انه ابيح
مرة ثم حرمها وتارة انه كان مرتين وانه اباحها ثم اصبح قال ان الله حرمها ابدا فانه يعلم منه انه كان
يوما واحدا او ليلة واحدة ويعلم انه كانت ثلثة ايام مع انه قال كان الرجل منهم يتمتع اسبوعا وهل
هذا الا تناقض واضطراب لو ما احل الله لقول عمر بن فتأمل ولا تقلد والحاصل ان الجواز كان
يقينا بالكتاب والسنة واجماع الامة ولا يزول الا بيقين مثله عقلا ونقلا من العامة والخاصة
وليس فانه لا يحصل الا من الدليل العقلي والكتاب والسنة والاجماع اليقينيات ومعلوم عدمها
ان الله كان عليما بمصالح حكيما فيما شرع من الاحكام **الثالث عشر** ومن لم يستطع منكم طولا
اي من لم يجد قدرة وغنى واصله الفضل والزيادة ومنه الطول ان ينكح المحصنات المؤمنات
اي يتزوجها وهو في موضع النصب بطولا او بفعل مقدر صفة له اي ومن لم يستطع منكم قدرة
يرتكبها نكاح المحصنات او لم يستطع غنى يبلغ به نكاح المحصنات يعني الحراير المسلمات وظاهر
العقد ويحتمل الوطي فمما ملكت ايمانكم اي فليتزوج منهن اي من جنس ما ملكتم فيريد اماء الغير فان
التزويج لا يمكن الا بها ويحتمل ان يكون المعنى فان لم تقدروا على نكاح المسلمة الحرة فخذوا الاماء
مرادي والنكاح حينئذ يعم ويحتمل معنيين فتأمل من فتياتكم المؤمنات يعني الاماء المسلمات و

النساء
منكم

ظاهر الآية تدل على جواز نكاح المسلمة الحرة للحر والعبد لعموم من الآن يكون الخطاب للاحرار
وعلى عدم جواز وطي الكافرة مطلقاً كتابية وغير كتابية حرة او امة للعبد والحر لقيد المؤمنات
في الموضعين ولكن بمفهوم الوصف وما ثبت حجيته فلا يعارض عموم ادلة الحل ولا سيّما انه احوط
وسيجيء تحقيقه وعلى جواز عقد الأمة مع عدم قدرة الحرة على الاحتمال الاول حرا كان او عبدا للعموم
من وقيل على عدم جواز اخذ الحر الامة بالعقد مع القدرة على الحرة كانه بمفهوم الشرط الذي ثبت
حجيته وفيه تأمل لاحتمال ان يكون المراد المعنى الثاني ولعدم صراحته في الشرط لانه متضمن له و
المفهوم قد يكون معتبرا اذا كان صريحا وهذا قيد في بعض عبارة الاصوليين بمفهوم ان ولان المفهوم
انما هو حجة اذا لم يظهر للقيد فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت كما بيّن في موضعه من الاصول
وهنا وجه ظاهر وهو الترغيب والتحريص على النكاح وعدم الترك بوجه ولو كان بامة وافادة
ان الحرة اولى فلا يترك الى غيرها مهما امكن وهو ظ فان امكن الفرد الاعلى والافضل وهو نكاح
المسلمة الحرة فهو مقدم عقلا وشرعا على تقدير القدرة والا فالفرد الضعيف الغير الاولى
وهو نكاح الاماء وهو جار في مفهوم الصفة المذكورة ايض وايض سوق الاية مشعر بان ليس
المقصود ذلك فان الظ ان المقصود هو الارشاد الى الترتيب لا للحكم والامر والنهي وهذا ما حملت
على تعيين نكاح الحرة المسلمة مع القدرة وتعيين الامة على تقدير العدم وايض لا شك في عموم
من للحر والعبد وانه يجوز نكاح الامة للعبد مع القدرة على الحرة بغير خلاف على الظ ولو كان
المفهوم هنا حجة لزم عدم الجواز له ايض فتأمل وبالجملة هذا المفهوم لا يعارض عموم ادلة الجواز
من احل لكم ما وراء ذلكم فلا يخرج عنه الا بدليل اقوى او مثله ويؤيده والله اعلم بايمانكم يعني
ما انتم مكلفون الا بظاهر الحال فكل من يظهر الايمان فهو مؤمن ومؤمنة عندكم واحكموا به فنكاحها
جائز ولستم مؤاخذين بما في نفس الامر فان ذلك لا يعلمه الا الله فلا يمكن تكليفكم به بعضكم من
بعض اي كلكم من ولد آدم فلا تأبوا نكاح الاماء فان المدار على الجنسية والايمان وانتم لا
تفاضل بينكم الا بالايمان وهو امر غير معلوم الا لله ويؤيد الجواز ايض عموم قوله فانكحوهن

باذن اهلهن يعني تزوجوا من الفتيات المؤمنات باذن اهلهن وامر ساداتهن وفيها دلالة
على عدم جواز العقد على الامة بغير اذن مولاها مطلقا عقدا منقطعا ودواما سيدا او سيدة
فينبغي تأويل ما ورد في بعض الاخبار من جواز العقد المنقطع على امة السيدة بغير اذنها مع عدم
الصحة والمعارضة وتمام تحقيقها في الفروع فراجعها ويؤيده ايض وانكحوا الايامى الآية ويمكن فهم
دلالتها على عدم اعتبار اذن الامة ح شرط اذن الاهل فقط وآتوهن اجورهن اي اعطوهن مهورهن
ولعل المراد اهلهن فانها ملك لهم بالمعروف بطريق يقتضيه عرف الشرع وهو ما وقع عليه التراضي
والعقد او مهر المثل ان لم يقع في العقد على وجه حسن دون مماطلة ونحوه محصنات اي تزوجوهن
عفايف غير مسافحات زانيات ولا متخذات اخدان اي اخلاء في السر لان الرجل كان يتخذ صديقة
فزنى بها والمرأة تتخذ صديقا فيزني بها وروي عن ابن عباس انه كان قوم في الجاهلية يحرمون ما ظهر
من الزنا ويستحلون ما خفي منه فنهى الله سبحانه عن الزنا وهو ما فيه جلدة ونصفها خمسون لا الرجم
اذ لا ينتصف فلا رجم على الاماء مطلقا بل العبيد ايض لعدمه فدلت على ان حد الزنا في المملوكة
المحصنة هو خمسون ولكن لم يظهر حكم القيد بالاحصان والمملوكة وجه فانه بدونها ايض ذلك على
ما يظهر فالمعنى الاول غير مناسب فيحمل الثاني اذ قد يقال الا زنا للكافرة للشبهة ويحتمل الاول
ايض لانا قد نقول يجوز الزنا مع عدم الزوج للاحتياج وليس بواضح اذ الشبهة مطلقا يأتي و
تسقط الحد الا انه قد يكون وجودها ظاهر فتأمل ويمكن ان يقال لما كان الكلام في الاماء و
توهم الرجم مع الاحصان صرح بعدمه وتنصيف الجلد ويفهم الباقي من عدم القائل بالفصل و
الاجماع والاخبار فتأمل ذلك اشارة الى جواز نكاح الامة لمن خشي العنت منكم اي الاثم الذي يحصل
بسبب الزنا لغلبة الشهوة وهو في الاصل انكسار العظم بعد الجبر فاستعير لكل مشقة ولا مشقة اعظم
من الاثم وعليه اكثر المفسرين وقيل معناه لمن خاف ان يحد بان يهواها ويزني بها فيحد وقيل العنت الضرر الشديد
في الدنيا والدين لغلبة الشهوة والاول اصح قاله في مج قيل وهذه ايض يدل على تحريم نكاح الاماء مع
امكان العقد على الحرة ولكن زيد شرط آخر فهي تحرم بدونهما والجواز مشروط بهما عدم الامكان

وخوف العنت وهو قول بعض اصحابنا ايضا وقد عرفت عدم الدلالة على التحريم بالشرط الاول في ما ذكرناه هناك مما يدل على الجواز ويؤيده قوله وان تصبروا خير لكم اى صبركم عن نكاح الاماء وا الشئ بالصبر على العزوبة خير لكم من تزوجكم بها والصبر على ما يحصل لكم من معاشرتهن والعا وتحصيل الاولاد وما يحصل من العار بسببكم ومن جهة عدم اصلاحهن البيت كما دل عليه ما روى عنه صلى الله عليه وآله انهن اصلاح البيت ولا اخراب البيت فان الظاهر ان المراد ان ترك التزويج بالاماء بدون الشرطين خير فيجوز فعله وتركه اذ لو كان المراد بعد الشرطين لا ينبغى الترك ولا يكون تركها بل يجب التزويج كما قال الفقهاء انه يجب النكاح اذا خاف الوقوع في الزنا او يحصل بضرر لا يتحمل ويصعب لو وقعت تضرر به قال الاكثر انه مستحب شرعا فلا يكون ترك التزويج بالاماء مع عدم القدرة على الحرة وحصول العنت او خوف الوقوع في الزنا خيرا بل هو خير مع عدمهما بان يتزوج بالحرة لما تقدم وللترغيب على النكاح في الاخبار والآيات والاجماع وبعد تخصيصها بالحرة مع عدم ما ايضا والضرر ايضا وهو ظ وهذا قال اكثر الفقهاء بالجواز مع الكراهة الا مع الشرطين وبها يجمع بين الادلة ويؤيدها رواية محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر عم عن الرجل يتزوج المملوكة قال اذا اضطر اليها فلا بأس ورواية ابن بكير عن الصادق عم لا ينبغى ان يتزوج الحر المملوكة الحديث والله غفور رحيم يغفر ذنوب عباده مطلقا ولكنها او بالتوبة ولعله اشارة الى عدم باس من تعدى عن الحد والمقتضر من رحمة الله وامر بالتوبة والرجاء والطمع النوع الثانى في المحرمات وفيه آيات الاولى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم يحتمل تحريم العقد على امرأة عقد عليها الاب هو الظ من النكاح فانه حقيقة فيه على ما قيل ويحتمل الوطى مجازا او بالاشتراك ويحتمل حمله على الاعم مجازا او عموم اشتراك فيحرم الوطى والعقد على الابن لمن عقد عليها الاب او وطئها بالملك فيشمل الامة والمزنية ولكن الفهم مشكل فانه لا يخرج عن الاجمال فالعمدة هو الاجماع والاخبار والظ عدم الخلاف في جواز نظر الابن الى امرأة ابيه وسريته من القناعة بان ما الا ما قد سلف يحتمل كونه منقطعا اى لا يجوز لكم نكاح ما نكح آباؤكم ولكن ما نكحتم قبل الاسلام فهو جائز ومتصلا باعتبار الاثم اى تعاقبون على نكاح

ما نكح آباؤكم الا النكاح الذى سلف قبل نزول هذه الآية فانه لا عقاب على ذلك فانه فعل في زمن الجاهلية فلا ينافى ما نقل في تفسير انه ما كان جائزا في امة اصلا كما يدل عليه قوله انه كان فاحشة ومقتا علة للنهى اى نكاحهن كان فاحشة عند الله وموجبا للمقت والبغض ومقتا حقيرا اقبح من الاثم وساء سبيلا اى بئس طريق من يقول به او يفعله وقد ذكر في سبب النزول ان ذلك فعل تحريمه بالآية ويحتمل ايضا ان يكون من قبيل ولا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم ولا عيب فيه الا انه من قريش للمبالغة والتاكيد الثانية حرمت عليكم امهاتكم الظ ان المراد تحريم نكاحهن لما تقدم وتاخر وللتبادر من مثل ذلك كما والاكل في حرمت عليكم الميتة ولعدم تحريم الذات والنكاح اولى ما يمكن تقديره والام امرأة رجع نسبك اليها بالولادة بغير واسطة او بواسطة الاب او الام وبناتكم البنت امرأة رجع نسبها اليك بالولادة بواسطة او بلا واسطة واخواتكم الاخت امرأة ولدها وولدك بغير واسطة وعماتكم العمة امرأة ولد ابوك او ابا ابيك او ابا امك بالغا ما بلغ وخالاتكم الخالة مثل العمة الا ان النسبة الى الام بمنزلة الاب هناك وبنات الاخ وبنات الاخت معناهما ما سبق اذ بعد العلم بالاخ والاخت والبنت يعلم بناتهما وهو ظ وفى الآية دلالة على ان اطلاق البنت والام والعمة والخالة وبنت الاخ وبنت الاخت على هؤلاء اذا كانت بواسطة او بلا واسطة حقيقة وهو خلاف ما اشتهر من انه على الاول حقيقة وعلى غيره مجاز والظاهر ان المراد تحريم العقد لانه حقيقة فيه ويعلم الوطى بالطريق الاولى ويحتمل ارادتهما هنا هو التحريم النسبى والظاهر انه لا خلاف بين الامة فيها وفى كونها بشبهة او عقد صحيح في نفس الامر او عند الفاعل واما الحاصلة منهن بالزنا فالظ عدم الخلاف عند الاصحاب فيه ايضا وان الاختلاف في جواز النظر واللمس والتقبيل لغير شهوة الا الى العورة وكلام الاصحاب في ذلك مفصل ويحتمل ان يكون كذلك بالنسبة الى المحرمات الغير النسبية ايضا كالمظاهرة ويحتمل الاختصاص على جواز النظر الى الوجه وما يحتاج اليه عند مثل اليد والرجل واما النظر الى الاطفال الاجانب وعورتهم ومباشرة من يباشر ذلك فكلام الاصحاب في ذلك ايضا مجمل غير مفصل فيمكن جواز ذلك الى محل الشهوة

لحين تناولى من فرائع الكتاب

والدرة المطلوبة وقيل بشرط العوزة مع المعاجة والاجتناب احوط مهما امكن وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة اشارة الى المحرمات بالنسب والرضاع اقوى سبب روى انها لحمة كلحمة النسب ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب الا في مسئلتين احديهما انه لا يجوز للرجل ان يتزوج اخت ابنه من النسب يجوز ان يتزوجها من الرضاع والثانية انه لا يجوز ان يتزوج ام ابنه من النسب لان كل من يحرم ويكون ويجوز من الرضاع لانه المانع وطي الاب اياها وهو غير موجود في الرضاع ولا يحتاج الى هذا الاستثناء بالحقيقة لان معنى يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ان كل من يحرم ويكون سبب تحريمه النسب ولهذا السبعة المذكورة يحرم ذلك بالرضاع اذا وجد ذلك السبب بعينه فيه مثل الام الرضاعية والاخت كذلك ومعلوم انتفاء ذلك في المسئلتين لان اخت الابن ان كانت من الرجل فهي والا فهي ربيبة فتحريمها بالمصاهرة لا بالنسب وكذا ام الابن فانها ام او زوجة الاب ومعلوم انتفائهما من الرضاع وعدم تحريم ما يحرم بالمصاهرة بالرضاع وكانه اشار اليه بقوله لان المانع الخ فالاستثناء ظاهري فالتي يحرم بالرضاع بالكتاب هي الام والاخت وكان الباقي يحرم بالاجماع والاخبار والاعتبار ولكن للتحريم شروط كون الرضاع في مدة الحولين لرضاع المرتضع وكون الشرب بالمص من الثدي والمقدار المعين وفي اكثر الاخبار انه ما انبت اللحم وشد العظم ولكن العلم به مشكل وفي بعض الروايات ما يدل على انه يحصل باليوم والليلة وفي البعض عشر رضعة وفي بعضها بعشر رضعات بشرط عدم الفصل بينها غيرها وفي بعضها مرة وتمام التفصيل في الكتب الفقهية والاصل وبعض الآيات والاخبار دليل الجواز فلا يعدل عنها الا بدليل وهذه الآية لم تدل على ان مجرد صدق الرضاع يكفي لانه قيد بكونها اما من الرضاع واختاوا لم يعلم النسبة بمجرد صدق انها ارضعت وارتضعت فاستدلال الحنفية ونحوها بها على ان مجرد صدق الرضعة لغة كاف مدخول ولو كان كذلك لكان الاكتفاء بقوله واللاتي ارضعنكم اولى نعم يحرم ما كمل اليوم والليلة وخمس عشرة بالاجماع وبعض الاخبار ويبقى الباقي تحت الجواز وهو

المذهب المشهور واكثر الاصحاب عليه ويحمل غيرها على تقدير الصحة على العلم بالانبات او استحباب الاجتناب جمعا بين الادلة فتامل فيه وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن اشارة الى المحرمات بالمصاهرة وهي ام الزوجة وبنتها التي يربيها الزوج والمراد بها بنت الزوجة مطلقا سميت بها وقيدت بالحجر لتربيته اياها غالبا وللاشارة الى انه ينبغي تربيتها وحفظها في حجره حتى لا تضيع وهذا عطف على امهاتكم او على ما عطف عليها فقوله من نسائكم قيد للربائب على الظاهر اي الربيبة المحرمة هي التي كانت من الزوجة التي دخلتم بها من للابتداء فلا تحرم بنت الزوجة الا اذا كانت امها مدخولا بها لقوله اللاتي دخلتم بهن ولقوله فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم جمعا ودليلا آخر فاذا فارق الام يجوز النكاح للبنت بخلاف العكس فانه يحرم الام ابدا لانه غير مقيد بالدخول فبمجرد العقد على البنت تحرم الام لعموم تحريم الام من دون القيد والدليل على ان من نسائكم قيد للربائب لا لنسائكم ما ثبت في الاصول ان ما تعقب الجمل من الصفة والاستثناء وغيرهما هو قيد للاخير وظهور كونه قيدا لها وعدم ظهور كونه قيدا للاولى مع وجود التحريم وتقييده بلا دليل غير جائز ومجرد صلاحيته واحتماله دليلا يوجب ذلك وهو ظ وعدم امكان كونه قيدا لهما اذ يلزم تعليقه بالموضعين وجعله بالمعنيين البيانية والابتدائية وهو غير ممكن وان امكن استعمال اللفظ المشترك بمعنييه مجازا او حقيقة لعدم امكان تعليقه بالموضعين وجعله قيدا لهما في التركيب الا بالحذف وهو خلاف الاصل والظ والحاصل انه لا شك في ان تقييده الاولى خلاف الاصل والظ فلا بد له من دليل موجب وليس في الآية نعم في بعض الروايات الصحيحة لا الصريحة على ذلك فلا بد اما تاويله او رده حيث انه معارض بمثله وظاهر الآية او تقييد الآية وتخصيصها بتلك الاخبار لعدم صحة معارضها من الاخبار وجواز تخصيص القرآن بالخبر الصحيح الصريح فالمسئلة مشكل وتمام التفصيل في الكتب الفقهية وفي قوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم اي البالغ من غير اهل البيت فلا يرد انه ظ دلالة على ان ما ثبت بين الاب والولد من تحريم المصاهرة وغيرها ليس بمتحقق بينه صلى الله

عليه وآله وبين ابنه بل لحق الابوة واعظم نعم ثبت بين زوجاته فقط والمسلمين التحريم بقوله
وازواجه امهاتكم وغيره من الاجماع والاخبار حتى لا يجوز نكاحهن على المسلمين فليست الامومة
حقيقة بل المراد مجرد التحريم وهو ظ ولا يلزم التعدي في جميع الافراد وفي قوله فان لم تكونوا
دخلتم بهن فلا جناح عليكم دلالة ما على عدم اعتبار مفهوم القيود فافهم والظاهر ان المراد بالبنات
هو المعقود عليهن مطلقا فلا تشمل المزيد فكان تحريم امهاتها وبعضها بغير الآية من الاجماع و
الرواية والقياس والظاهر ان المراد بالام والربيبة اعم من ان يكون بواسطة او بغير واسطة فيشمل
الجدة وبنت البنت بل بنت الابن ايضا لانها بنت المراة كبنت البنت كما تقدم وكما يدل عليه ايضا قوله
وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم فان الظاهر لا خلاف في ان المراد بالابن هنا اعم منه و
من ابن الابن ومن ابن البنت ايضا والحلائل جمع حليلة وهي التي حل وطيها فيشمل المعقودة عليها
مطلقا والمزيد ايضا ولكن الظ انما معقده بوطيها ويحتمل بالنظر الى العورة او فعل ما يحرم على
غير المالك من القبلة ولمس الجسد بشهوة كما في الابن ولا يكفي مجرد جواز الوطي فان للاب وطي امة
الابن كالعكس ويحتمل العدم اذا كانت محللة للتسري دون الخدمة ولعل في الآية يشير اليه فتامل
فدلت هذه على ان الابن بواسطة هو ابن الصلب فالاحق ان يقيد الصلب عن الولد المتبنى الذي
ياخذه الانسان ابنا ويسميه به للشفقة والمحبة وليكون ابن زوجته ونحو ذلك فانه لم يصر بذلك
ابنا حقيقة وان تجمعوا بين الاختين ايضا عطف على المحرمات وفائدة زيادة الجمع ان التحريم هو الجمع
لا الافراد فمع مفارقة احديهما يجوز اخذ الاخرى ووجه الا ما قد سلف ان الله كان غفورا
رحيما اشارة الى عدم بأس من تعدى عن حدود الله من رحمة الله فان الله كان غفورا رحيما
من قبل وبعد ودائما فهو موعده بالتوبة والعفو والكرم ولا تنكحوا المشركات النكاح
لغة الوطي والعقد ايضا فقيل بالاشتراك اللفظي وقيل حقيقة في الثاني ومجاز في الاول وقيل بالعكس
والاكثر على انه بمعنى العقد وقال في ق انه ما جاء في القرآن الا بمعنى العقد واول ما يدل عليه ان
لا تتزوجوا وقرئ بضم التاء اي لا تزوجوا يا معشر المسلمين المشركات اي الكافرات مطلقا كتابية او

غيرها فان الكتابي يقال له ايضا مشرك بدليل قوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى
المسيح ابن الله الى قوله سبحانه عما يشركون كذا في ق وي وغيرهما وفي الدليل نظر يتقدم ويمكن
ان يستدل كما قيل بقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فافهم
قال في الاول وهي منسوخة بقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب وسورة المائدة ثابتة
لم ينسخ منها شيء قط وهو اشارة الى ما روي عنه صلى الله عليه وآله انها آخر ما نزلت فحللوا حلالها
وحرموا حرامها وفيه نظر فان التخصيص خير من النسخ على تقدير التنافي والامكان وهو ظ ولا
ثبت بمرفوعة بالكلية حتى تكون منسوخة ولهذا قال القاضي ولكنها خصت بقوله والمحصنات
الآية واما اصحابنا فبعضهم موافق للقاضي وبعضهم لا يجوز نكاح الكتابيات مطلقا ويؤل الآية
كما فعل في مجمع البيان واسند ذلك الى الاصحاب وقال هو مذهبنا وشيخي في مخ وبعضهم مخصص جواز
نكاح الكتابيات بالمنقطع دون الدوام وسيجي البحث عن ذلك في تفسير آية المائدة حتى يؤمن
اي يصدقن بالله ورسوله ويسلمن ولامة مؤمنة اي لامرأة مسلمة حرة كانت او مملوكة خير من مشركة
وكذا ولعبد مؤمن خير من مشرك فان الناس كلهم عبيد الله واماؤه كذا في تفسير ي وهو خلاف
الظ اذ الظ معنى العرفي من الامة والعبد وايضا لا مبالغة فيه ح والظ انها المقصود والاولى ولو
اعجبكم وان كان الحال ان المشركة تعجبكم ويحبونها المال او غيرها لنا او جمالها وحسبها ونسبها فلو بمعنى
ان كما قاله ي واعلم حاله والغرض منه الحث على المنع من الحالة وانكاح المشركات وكذا الكلام في
الثانية وهي قوله تعالى ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو اعجبكم وهذا
علل بقوله اولئك فانه بمنزلة التعليل بان المشركين والمشركات يدعون الى النار فلا ينبغي لهم المفهم
فلا يجوز مناكحتهم فانه قد يأخذ احد من دين صاحبه فانه دائما يدعوه الى سبب دخول النار وهو
الكفر والمعاصي والشيطان يعينه على ذلك ومن وجه واولياء الله وهم المؤمنون يدعون الى سبب
دخول الجنة والمغفرة وهو الايمان والطاعة فهم الذين يجب مودتهم ومواصلتهم ومصاهرتهم فالمضاف
محذوف كما قاله الافهام والله يدعوا الى الجنة والمغفرة يعني بين دعوتهم ودعوة الله منافاة فلا ينبغي

يصاهروا ولا يكون بينهم وبين المؤمنين الا القتال والعداوة لا المحبة اللازمة بين الزوجين
فلا يحتاج الى حذف كما فعل في ق باذنه اي بتيسير الله وتوفيقه للعمل الذي يستحق به الجنة والمغفرة
ويبين الله آياته اي حججه وقيل اوامره ونواهيه وما اباحه وما حرمه للناس لعلهم يتذكرون لكي
يتعلموا ويتذكروا ويتعظوا وليكونوا بحيث يرجى منهم التذكر لما تقرر في العقول من الميل الى الخير
ومخالفة الهوى قاله ق وهو مناسب للحسن العقلي لا الشرعي ثم اعلم ان الكلام في استنباط الاحكام الا
ان يقال ظاهرها دال على تحريم التناكح بين المسلم والكافر الذي هو المشرك الحقيقي وشمول المشرك
للكتابي الذي يقول بوحدانية الواجب غير ظ لغة وعرفا وكون القول بان لله ابنا لا يستلزم الشرك
الحقيقي والاطلاق عليهم في الآية السابقة لا يستلزم كونه حقيقة فيهم ايضا حتى يراد واريد مطلقا في
الآية لا يشمل جميع غير المشرك الحقيقي من اصناف من حكم بكفره والاصل وعموم ادلة النكاح يدل
على الجواز ولا يمنعه عدم جواز تزويج المسلمة بالكافر مطلقا اجماعا ولا يستلزم ذلك كونه مستفادا
من هذه الآية وعلى تقدير التسليم لا يستلزم عموم المشركات وآية المائدة ظاهرة في الجواز فانظر
التحقيق هناك وان يقال انها تدل على عدم جواز نكاح المشركة لو صارت كتابية لقوله حتى يؤمن
حيث جعل غاية التحريم الايمان فلو كان ذلك ايضا غاية فلا تصير الغاية غاية ولا يبعد دلالتها على
عدم تقرير الوثنية على دين الكتابي والا لكان ينبغي جواز نكاحها على تقدير نكاح الكتابية وانها
تدل على جواز نكاح المخالفة من انواع المسلمين لكون الايمان بمعنى الاسلام على ما يظهر من التفاسير
وهو الظ ولعدم التكليف باكثر من الاسلام في اوائل الاسلام وكذا تزويج المؤمنة بالمخالف
لما مر ويدل عليه ايضا بعض الروايات ومنعه اكثر الاصحاب ويدل عليه بعض الروايات ويمكن
الجمع بحمل اخبار المنع على تقدير المنافاة على الكراهة او على الناصب الكافر وانها تدل على جواز
تزويج الامة مطلقا كما تدل على عدم جواز وطي الكافرة بالملك ايضا اذا حمل النكاح على الوطي
ولكن ذلك بعيد وخلاف الظ فالاقتصار عليه بعيد وان امكن وحصل منع وطي الكافرة مطلقا
لكن ما يحصل منع العقد واطلاقه عليه وعلى العقد ايضا بعيد مع عدم ظهور معنى مشترك بينهما يصح

للارادة هنا وانها تدل على تحريم التزويج لنفس الزوج والزوجة ولوليهما
في لوازم النكاح وفيه آيات فان اردتم استبدال زوج مكان زوج اي ان اردتم
مفارقة زوج وتزويج اخرى وآتيتم احديهن التي تريدون مفارقتها الضمير للزوج وهو الزوجة
اي الجنس فيصح ارجاع ضمير الجمع الى الجنس فيصح ارجاع ضمير الجمع الى الجنس باعتبار المعنى قنطارا
مالا كثيرا قيل مسك ثور ذهبا او دية انسان فلا تأخذوا منه شيئا أتأخذونه بهتانا واثما
مبينا استفهام انكار اي لا تأخذونه باهتين وآثمين او للبهت والاثم فان اخذه ظلم وباطل واثم
واضح والبهتان هو الكذب المواجه به صاحبه على وجه المكابرة له واصله التحير من قوله فبهت
الذي كفر اي تحير لانقطاع حجته فالبهتان كذب يحير صاحبه لعظمه وكيف تأخذونه وقد
افضى بعضكم الى بعض انكار وتعجب وتعظيم لما فعلوا والافضاء الوصول الى شيء بالملامسة قيل
هنا كناية عن الوطي وقيل المراد به الخلوة الصحيحة وقال في ق كلاهما مرويان عندنا والمراد
تقرير المهر ولزومه بحيث لا يرجع اليه شيء وذلك لم يكن الا بعد الوطي على المشهور واخذن
منكم ميثاقا غليظا اي اخذت الزوجات منكم عهدا وثيقا بالعقد واحكم لوازمها بالوصية
مرارا مثل قوله فامسكوهن بمعروف وامساك بمعروف او تسريح باحسان وعدم التجاوز
عن مطلق حدود الله وارتكاب المأمورات واجتناب المعاصي فالآية دلت على لزوم المهر
دون غيره بمعنى انه لا يرجع الى الزوج منه شيء اصلا بالطلاق والفسخ وعلى الرواية الاخرى
مثل الوطي والاول اشهر فلا ينافي ما تقدم من ان المهر لازم بمجرد العقد وفيها دلالة ما على
رجوع الشيء الى الزوج بالطلاق قبل الوطي والافضاء وتحتمل دلالتها على عدم جواز الرجوع
الهبة وغيرها للزوج لعموم الآية وتدل على جواز الغلاء في المهر بما وقع عليه التراضي كما دل
عليه السنة وكانه على غير المهر حملها السيد حيث ذهب الى عدم جواز الزيادة عن مهر السنة وهو
عندنا انه خلاف ظاهر الآية والسنة الشريفة والعقل او انه يقول لا يجوز ولكن يلزم بالعقد
والوطي وهو ايضا بعيد ويمكن حمل كلامه على الاستحباب فتأمل علاوة وجعل الزائد في

بيت المال لا وجه له وان كان للاول وجه كما قلنا للسيد ولكن لا وجه للثاني وكانه لك
جعل من معاعنه او لكونه خليفة واما ما فرق بينه وبين السيد ولقبول اعتراض المرأة وقوله
كل افقه من عمر الخ ف وعن عمر انه قام خطيبا فقال ايها الناس لا تغالوا بصدق النساء اذ لو كانت
مكرمة في الدنيا او تقوى عند الله لكان اولاكم بها رسول الله صلى الله عليه وآله فانه ما اصدق
امرأة من نسائه اكثر من اثنتي عشرة اوقية فقامت اليه امرأة فقالت له لم تمنعنا حقا جعله الله لنا
والله يقول وآتيتم احديهن قنطارا الآية فقال عمر كل احد اعلم من عمر ثم قال لاصحابه تسمعوني اقول
مثل هذا فلا تنكرونه علي حتى ترد علي امرأة ليست من اعلم النساء ثم انه لا شك في عدم جواز اخذ ما اعطى
من المهر بعد الدخول بوجه سواء اراد الزوج الاستبدال ام لا فذكر الاستبدال يحتمل لكون الفعل
ذلك وقت تزوجها ولكونه محل الاخذ حيث انها مهر فبعد طلقها واراد بدلها اخرى وهي تحتاج
الى مهر والمهر انما يكون له دوام الاستمتاع وما استمتع الا في بعض الزمان ولكونه يلزم عدم الجواز
مع عدم الاخراج والاستبدال بالطريق الاولى وبالجملة هذا لا يتوهم اعتبار المفهوم لعدم شرائطه
والعلم به وهو ظ فتأمل   لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا
لهن فريضة اي لا تبعة عليكم في مهر ولا وجب عليكم بعزيمة وجوبه فاما بالذي وهو قوله وان طلقتموهن
حيث اوجب نصف المهر فدل على ان المنفي ولا هو المثبت ثانيا ان طلقتم النساء قبل المس والوطي
وقبل فرض فيكون او بمعنى الواو ويدل عليه وقد فرضتم او يكون بمعنى الا ان او حتى كذا في التفسير
وفيه تأمل اذ على الاول المناسب فرضتم وعلى الثاني يلزم تجويز الفرض ولزوم شيء بعد الطلاق
قبل المس وهو باطل ويحتمل ان يكون المراد نفي الاثم كما في قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما
مع تأويلات او تفرضوا او بدونها ويحتاج ان يكون عديلا او محذوفا والمقدر ان لم تفرضوا
لهن فريضة او تفرضوا وهو ايضا خلاف الظاهر مع عدم ظهور فائدة التقييد بقبل المس فانه بعده
ايضا لا اثم الا ان يقال انه لا اثم مطلقا بخلاف ما بعد المس او يقال انه لدفع توهم انه لما لم يحصل
فائدة النكاح لم يجز الطلاق ويمكن الحمل على الاثم وان يكون خلاف الظاهر في القرآن لدليل عدم حرمة

والمراد بالفرض تعيين المهر قبل الدخول والطلاق ومتعوهن كانه عطف على محذوف اي فطلقوهن
ومتعوهن على الموسع قدره بفتح الدال وسكونها المقدار الذي يليق بحاله والموسع الغني الذي وسعت
معيشته عليه حاله وعلى المقتر قدره اي الفقير الذي يضيق معيشته اي الواجب عليهما ما يناسب
حالهما متاعا بالمعروف يعني متعا بالمعروف شرعا وعرفا نصب المروه حقا يعني متعا حقا
ثابتا او حق ذلك حقا على المحسنين اي الذين يريدون ان يحسنوا الى انفسهم باخراجها عن العقاب
بفعل الواجبات وترك المحرمات او الى المطلقات باعطائهن حقوقهن من الازواج المطلقين
محسنين ترغيبا وتحريضا على المأمور والمنا بعد اليه جزاء الشرط محذوف من جنس ما سبق
وهو رفع الجناح وما بمعنى المدة اي زمان ترك المس ومتاعا مفعول مطلق وحقا صفته
او مفعول له مطلق وانما قدر المتاع وظاهر الآية ما يقتضيه العرف ويسمى متاعا بحسب حال الغني
وغيره وقد عين بخادم او ثوب او ورق او رزق وقف انه مروي عن الباقر والصادق عليهما
وغيرهما وهو مذهب الشافعي ايضا وظاهر مذهب الاصحاب خلافه فانهم قالوا ان الغني يمتع
بالدابة او الثوب الرفيع او عشرة دنانير والمتوسط بخمسة او الثوب المتوسط والفقير بالدينار
او الخاتم وما شاكله وما رواه الحلبي عن ابي عبد الله ع انه اذا كان موسعا عليه متع امرأته بالعبد
والامة والمعسر يمتع بالحنطة والزبيب والثوب والدراهم لا ينافي اقسامه الى ثلثة اقسام ولا
ما ذكر في كل قسم منها لان مرجعها اليها والعرف اقتضى تعيين كل مرتبة وقريب من الاول التي
هي الفرس والعبد والامة وقريب منها البغل والبعير المتقارب لها في القيمة لان الحكم في ذلك
العرف لا التحديد فتأمل وعلى مذهب ابي حنيفة درع وخمار وملحفة على حسب الحال الا ان
يكون مهر مثلها اقل من ذلك فلها حينئذ الاقل من نصف مهر المثل والمتعة ولا ينقص من خمسة
دراهم لان اقل المهر عشرة دراهم فلا ينقص من نصفها وذلك خلاف ظاهر الآية وكذا
تعيين اقل المهر خلاف الاصل فدلت الآية على جواز الطلاق وعدم وجوب المهر للمرأة
المطلقة قبل الدخول وقبل تسمية المهر لها ووجوب المتعة لها بالمنطوق وعلى عدمها لغيرها

بالمفهوم وهو مذهب الاصحاب والحنفية والحق الشافعي بها في احد قوليه الموسوة المفروض لها مهر قياسًا لانه مقدم على المفهوم كذا في تفسير ق وهو خلاف الظ والاصل والايجاب التي تمثل هذا القياس الذي لا علم بعلته مع مخالفته ظاهر القرآن اليقيني بعيد اذ قد يكون العلة الطلاق مع عدم الفرض وعدم المس كما هو الظ والاية تلزم النفي وهو دليل القائل بالمفهوم وان الحاق الموسوة الغير المفروضة ابعد ولعله لذلك ما قال به في قوله الآخر ويا لجملة من سوق الآية يفهم تخصيص المتعة بالمذكورة في الآية كما هو مذهب الاصحاب و وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة بين في ذلك بعد حال المطلقة المفوضة قبل المس والفرض وبين في هذه حالها بعد الفرض وقبل المس وترك المطلقة بعدهما فان حكمها لزوم المسمى وكذا المطلقة بعد المس وقبل الفرض فحكمه عند الاصحاب مهر المثل وقد فرضتم جملة حالية عن فاعل فعل الشرط اي طلقتموهن فنصف ما فرضتم جوابه مرفوع اما بانه مبتدء خبره محذوف وفيه او عكسه فالتقدير فالواجب او فالذي عليكم نصف ما فرضتم او فلهن نصفه او وعليكم نصف ما فرضتم واجب عليكم الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح والاستثناء كانه من مقدر اي الواجب نصفه على جميع التقادير والحالات الا على تقدير حصول العفو من المطلقة عن الكل او عن شيء فليس هناك في هذه الحال النصف واجب بل اما لا واجب اصلا او الواجب اقل من النصف ويعفو عطف على محل يعفون فانه مبني في النصب بان والذي بيده عقدة النكاح قيل هو ولي المطلقة المذكورة فعلى الاول العفو منهن بشرط البلوغ والرشد وفي الثاني من اوليائهن على تقدير عدمهما وللولي ايضا العفو وهو مذهب الشافعي والاصحاب ولكن يكون منوطًا بالمصلحة وبشرط عدم العفو عن الجميع فانهم ما يجوزون للولي العفو عن الكل ويبعد ذلك عن الآية والآية يبعد وجود المصلحة للعفو بعد حصول الطلاق الا ان يكون دفع ضرر وح ليس بعفو ولعل دليلهم الخبار او اجماع قال في ق وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم ويحتمل ان يكون الذي عبارة عن الزوج يعني الا ان

اوبضعه

هو النصف الا ان يعفون فيقل او يعدم او يعفو الزوج عن الباقي فيصير اكثر من النصف اما الكل او لا وهو مذهب ابي حنيفة وقال في ق ورواه بعض اصحابنا وهو بعيد ايضا اذ مقابلة الذي بيده عقدة النكاح للمراة لا يناسب وان العفو ح ليس بمناسب فكانه سمى للمشاكلة الا ان اداه الى الزوجة فيعفو عن النصف ولم يأخذه فيصح كونه عفوا حقيقة وايضا انه كان المعنى الواجب نصف ومع استثناء العفو منه لا يصير الواجب غيره والاول اظهر بحسب اللفظ والثاني بحسب المعنى ولا استبعاد في جواز العفو للولي بالنص ولكن لابد لعدم تجويز الكل من دليل ولعل لهم دليلا عليه وعلى الحمل على المعنى الاول ايضا وهو الروايات كما اشير اليه او الاجماع وان تعفوا اقرب للتقوى كانه خطاب للزوج والمراة وغلب المذكر او يكون للزوج والجمعية باعتبار الافراد وهو مؤيد لكونه العافي من جهة اسناد العفو اليه وكون العفو من الولي اقرب غير معلوم لكن المناسب حصر العافي فيهما وفي الولي كون الخطاب لهما وقد يقال مع المصلحة يكون اقرب من الولي ايضا ويحتمل ان يكون المخاطب الناس والغرض ان العفو اقرب من اي احد كان ولا يكون الغرض كونه من مخصص بل مجرد حصول العفو ولا تنسوا الفضل بينكم اي لا تنسوا ان يتفضل بعضكم على بعض وقد نقل ان جبير بن مطعم تزوج وطلق قبل المس واعطى جميع المهر فقيل له في ذلك فقال انا احق بالعفو وعدم نسيان الفضل ان الله بما تعملون بصير اي عليم باعمالكم من العفو فيعوضكم عليه وهو ترغيب عليه ويحتمل الترهيب ايضا لزيادة طلب الحق ظلما ويحتمل ان يكون الخطاب هنا ايضا عاما فدلت على وجوب نصف المهر المسمى بعد الطلاق قبل المس وبعد الفرض وظاهرها التشطير بالطلاق لا انه يجب النصف ح لقوله فنصف ما فرضتم فعلم ان الجميع فرض ووجب بالعقد وتشطر بالطلاق وعلى استحباب العفو مطلقا من غير شرط الاستغناء وعلى استحباب التفضل والاحسان وعلى استحباب العفو للولي وعلى استقلال المراة في العفو فيلزم في العقد ايضا بل على استقلال الولي حيث اسند العفو اليه الا انه مجمل غير مبين من الذي بيده عقدة

وبما انفقوا من اموالهم فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله

النكاح الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض يقومون بامورهن
ويسلطون عليهن كقيام الولاة على رعيتهم بسبب تفضيل الله تعالى اياهم عليهن بكمال العقل
وغيره وبسبب ما ينفقون عليهن من اموالهم واللاتي تخافون نشوزهن اي الزوجات
اللاتي تخافون ايها الازواج عصيانهن وترفعهن عنكم وعن مطاوعتكم فيما يجب عليهن بظهور
امارات العصيان والنشوز والاولى حمل الخوف على العلم كما نقل في ق عن الفراء قال
معناه تعلمون نشوزهن قال وقد يكون الخوف بمعنى العلم كما قالوا في قوله تعالى فمن خاف
من موص جنفا الآية لان خوف النشوز لا يوجب الهجر والضرب فعظوهن واهجروهن في
المضاجع واضربوهن اي فعظوهن بالقول والنصيحة فان لم ينفع الوعظ والنصيحة و
لم يتركن النشوز به فاهجروهن في المراقد والمبايت فلا يدخلوهن تحت اللحف بان يعطوا
ظهورها او يحولوا اليهن ظهوركم في الفراش كما يدل عليه ما روي عن ابي جعفر عليه السلام يحول
ظهره اليها او لا تجامعوهن فيكون بالمضاجعة عن الجماع كما في المباشرة اي لا تجامعوهن حتى
يتركن النشوز وان لم يتركن فاضربوهن قيل يعظوهن بكتاب الله اولا وذلك ان يقول
اتقي الله وارجعي الى طاعتي فان رجعت والا اغلظ عليها القول فان رجعت والا ضربها ضربا
غير مبرح قيل معناه ان لا يقطع لحما ولا يكسر عظما وقيل ان لا يكون شديدا وروي عن ابي
جعفر ع الضرب بالسواك فان اطعنكم اي رجعن الى طاعتكم بالايتمار بامركم فلا تبغوا
عليهن سبيلا اي لا تطلبوا عليهن تسلطا وعلوا بالباطل وسبيلا للضرب والهجران او الوعظ
ما ابيح لكم فعله عند النشوز بل ينبغي ان تجعلوا ما كان منهن كان لم يكن فان التائب من الذنب
كمن لا ذنب له على ما روي ودل عليه القرآن العزيز فينبغي الاخذ به فينبغي الكون معهن مثل
ما كانوا معهن قبل النشوز بل ينبغي ذلك مع كل تارك ذنب فالآية يدل على عدم جواز الهجران و
الضرب بالمفهوم بدون النشوز والجواز معه بالمنطوق فالامر هنا للاباحة لا الوجوب و
الاستحباب بل يمكن ان يكون مرجوحا فان العفو حسن الآن بعد العناد في النزاع فيكون

الاستحباب بل قد يجب فيجري فيه الاحكام الخمسة ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين
النساء اي لا تقدروا على العدل والتسوية بينهن بحيث لا يقع منكم اصلا ميل قلبي الى احد
اكثر من غيرها ويكون الميل والمعاشرة متساويين من غير زيادة لاحد منهن على الاخرى
ولهذا نقل عنه صلى الله عليه وآله انه كان يقسم بين النساء فيعدل ويقول هذه قسمتي فيما
املك فلا تاخذني فيما تملك ولا املك ولو حرصتم بما امكن فلا تميلوا كل الميل اي لا تجوروا
على المرغوب عنها التي لا تميلون اليها كل الجور فتمنعوها عن قسمتها من غير رضاها يعني لابد
من اجتناب كل الميل فانه مقدور والتكليف به واقع فلا تفرطوا فيه وان وقع منكم تفريط في
العدل كله حيث كان مقدورا فلا يقع في الميل كله ولعل فيه توبيخا على وقوع التفريط في
العدل مع امكان عدمه وانه لم يكن واجبا ولهذا روي عن النبي صلى الله عليه وآله من كان
له امرأتان يميل مع احدهما جاء يوم القيمة واحد شقيه مائل فتذروها كالمعلقة وهي
التي لم يكن بذات بعل ولا تعمر بعل ولا تميل اليها ولا تعاشرها معاشرة الازواج ولا تطلقها
بل تجعلها كالمعلقة بين الامرين لا ايمة ولا ذات زوج ويجب امساك بمعروف او تسريح
باحسان فيها دلالة على النهي عن جعلها كالمعلقة وتعطيلها ووجوب الامساك بالمعروف
او الطلاق وتحريم الميل الى احديهن كل الميل وعدم التكليف بالتسوية واستحباب المساواة
في الامور كلها بما امكن وان امرأة خافت اي علمت وقيل ظنت من بعلها نشوزا
اي استعلاء وارتفاعا بنفسه عنها الى غيرها اما لبغضه لها او لكراهته منها شيئا كعلو سنها
وغيره او اعراضا يعني انصرافا بوجهه او ببعض منافعه التي كانت لها منه فلا جناح عليهما
اي لا حرج ولا اثم على كل من الزوج والزوجة ان يصلحا بينهما صلحا بان تترك المرأة له
يومها او تضع عنه بعض ما يجب لها من نفقة او كسوة او غير ذلك تستعطفه بذلك فتستديم
المقام في حباله كذا قيل وفيه تامل لانه يلزم اباحة اخذ شيء للاتيان بما يجب عليه وترك ما
يحرم عليه وقد مر في الصلح فتذكر وتامل اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم

على ذلك وبالنظر جهة علم النبي هو مقتضى الحرص والميل ونفع الله ذلك عنكم ولم يكلفكم به لقبحه ولكن ينبغي الملاحظة بحسب المقدور والتساوي م

ولا تضارّوهن لتضيّقوا عليهن اشارة الى بيان سكنى الزوجة التى تستحق ذلك يعنى يجب اسكان
الزوجة حال الزوجية او بعد الطلاق الرجعى فى العدة ودل الاجماع علماء اهل البيت عليهم السلام
واخبارهم مع الاصل على تخصيص السكنى والنفقة بها الا الحامل ويجئ اسكنوهن من الاكثر
التى تسكنونها مما تطيقونه وتقدرون على تحصيله بسهولة لا بمشقة وهو معنى قوله من وجدكم
اى وسعكم قيل هو عطف بيان لقوله من حيث سكنتم فان معناهما واحد وهو المكان الذى
يليق بهم السكنى ولا تسكنوهن فيما لا يسعهن ولا مع غيرهن مما لا يليق بهن فتعيّن وقد يلجئن
الى الخروج مع تحريمه عليهن او طلق الطلاق بالفداء وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى
يضعن حملهن اشارة الى وجوب النفقة المقرر للزوجة الحامل بعد الطلاق البائن ايضا
اذ الزوجة والرجعية يجب نفقتها حاملا كانت ام لا والمستند فرع كثرة مثل كونها للحمل
او الحامل مع ظهور الفائدة مذكورة فى محلها ولها بحث وينبغى السكوت فيها سكت الله عنه
وقطع النظر عن كونها للحمل او الحامل والاقتصار على ظاهر القرآن وهو وجوب النفقة للمطلقة
الحامل المطلقة ويمكن فهم عدم وجوب الانفاق على غير الحامل بالمفهوم فالقول بوجوبها
للمطلقة حاملا كانت ام لا كما ذكره فى ق غير جيد ويؤيده الاصل والاخبار والاجماع
والظاهر ان الآية ان كانت عامة فى الرجعية والبائن تخصص الاولى بالادلة الدالة على
ان حكمها حكم الزوجة وبالآية السابقة الدالة على ايجاب سكناها والنفقة تابعة وبالطريق
الاولى لانها اكثر احتياجا اليها وهذا الاسكنى للحامل المتوفى عنها زوجها وان قلنا بالنفقة
لعدم النص وصحة القياس وفى ثبوتها تامل والظاهر العدم للاصل مع عدم الدليل فان
ارضعن لكم فآتوهن اجورهن اشارة الى عدم وجوب الارضاع على الام كما هو مذهب الاصحاب
والشافعى ومنع الحنفى من الاجارة حال الزوجية نقله فى ق بل يجب الاجرة لها على الاب
وظاهرها كونه بعد انقطاع عصمة النكاح بالطلاق ويحتمل العموم ايضا ولعل وجوب الاجرة
على الاب من جهة وجوب نفقة الولد عليه وح يكون منه ومما يفتقر الولد وعند الاب فان كان

للولد مال فعلى الام الاجرة منه ويؤيده ان الآية ليست بصريحة فى كون الاجرة من مال الاب فانه لو كان
من الولد ايضا يجب الاعطاء على الاب وان لم يكن لهما مال مع فقر الاب يمكن الايجاب على الام بلا عوض
مطلقا لانه يجب نفقته عليها مع قدرتها ويحتمل انتقالها عنها عن اجر الارضاع فانه يجوز لها
تقديم نفسها على من يجب نفقته عليها فتكون من بيت المال كما اذا لم يمكن ارضاع الام وأتمروا
اصنعوا واعملوا بينكم فى الارضاع والانفاق والاسكان واعطاء الاجر وغيرها بمعروف
الامر الشرعى واقبلوه فتكونون مؤتمرين حاملين للامر بوجه حسن جميل من غير تعاسر و
تضايق وفى ق وليأمر بعضكم بعضا بجميل فى الارضاع والاجر وفيه تامل وفى ق الايتمار
بمعنى التآمر كالاشتوار بمعنى التشاور يقال ايتمر القوم وتأمروا اذا امر بعضهم بعضا
ان ضيقتم وتعاسرتم اى تضايقتم وما رضى بعضكم بما قال الآخر فسترضع له امرأة
اخرى غير الام وكان فيه اشارة ما الى معاتبة الام على المعاسرة فان المساهلة من جانبها
انسب لانها اشفق ولانه ولدها فلو نقص من اجرتها المتعارف لا يضيع ولانه ما ينقص منها
بالحقيقة شئ بخلاف الاب فانه يخرج الاجرة من ماله وان كان من مال الولد فعدم المعاسرة اولى
ويمكن فهم عدم جواز الارضاع لغيرها مع عدم معاسرتها ورضاها كما قال الفقهاء كعدم وجوبه
عليها وجواز ارضاع غيرها على تقدير المعاسرة ويدل عليها الاخبار ولعله لا خلاف فيها لينفق
اشارة الى كيفية الانفاق على الزوجة بل مطلقا بان ينفق ذو سعة على ما يليق بحاله من سعة
فى المعيشة ماكلا ومشربا وملبسا ومسكنا ولا يخرج عن ذلك الى الطرفين اسرافا وتقتيرا الذى
هنا منهيان والفقير كذلك والى هذا اشار بقوله ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتيه الله فلا يتكلف
تكلف الاغنياء بل يعطى وينفق ما قدره الله له ولا يكلف بالزائد ولا ينقص عن اللائق بحاله فانه منهى
وبالجملة يعطى ما يليق بحاله فى امثاله مع القدرة فان الله تعالى لم يكلفه بازيد من ذلك لانه ما اعطاه
فكيف يكلفه به والى هذا اشار بقوله لا يكلف الله نفسا الا ما آتيها اشارة بدلالة حسنة فافهم فهو يدل
على القبح العقلى وان التكليف بالانفاق بل بما يشق لا يقع من الله بل محال وفيه وفيما بعده سيجعل

الله بعد عسر يسرا تطييب لقلب الفقراء بل من يجب نفقتهم عليهم ووعد لهم بحصول العوض وتبديل
العسر باليسر اما في الدنيا او في الآخرة على سبيل منع الخلو كما في ق وفي ى تطييب لقلب المعسر
الاول اولى

في اشياء من توابع النكاح وفيه آيات

قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم الخطاب له صلى الله عليه وآله والمقول لهم المسلمون والمعمول
اللازم مقدر والتقدير ليغضوا فتأمل وبعد ان يكون بتقدير غضوا يغضوا اذ المناسب الفاء
مع ان حذف المقصود وذكر غير المقصود غير موجه والآية الاخيرة غير مناسب لمضمونه قد لا
يقع وفي ق من للتبعيض والمراد غض البصر عما يحرم والاقتصار به على ما يحل وجوز الاخفش
ان يكون مزيدة واباه سيبويه وانت تعلم ان التبعيض هنا يفيد تحريم غض بعض البصر دون
البعض لا بعض المبصر وهو المطلوب والمعقول كما يفهم من قوله والمراد الى آخره فتأمل فالزيادة
اولى بحسب المعنى وقد [illegible] ايضا في ترك من في الفروج فقط ولا دلالة على ان امر النظر اوسع من
امر الفرج الا ترى ان المحارم لا بأس بالنظر الى شعورهن وصدورهن وثديهن واعضادهن
واسوقهن واقدامهن وكذلك الجواري المستعرضات للبيع والاجنبية ينظر الى وجهها وكفيها
وقدميها في احدى الروايتين واما امر الفرج فضيق وكفاك فرقا ان ابيح النظر الا ما استثني منه
وحظر الجماع الا ما استثني منه وقد عرفت ما فيه مما تقدم من ان هذا ليس مفاد التبعيض هنا
وايضا ليس في منطوق القرآن اباحة الاول وتحريم الثاني فافهم ثم قال ويجوز ان يراد مع حفظها
عن الافضاء الى ما لا يحل حفظها عن الابداء ويفهم هذا المعنى لانه عن بعضه لم يكن بعد اهل
بالمسئلة من غير هذه ثم قال وعن ابي زيد كل ما في القرآن من حفظ الفرج فهو عن الزنا
الا هذا فانه اراد به الاستتار قال في ق وهو المروي عن ابي عبد الله ع قال فلا يحل للرجل ان ينظر
الى فرج اخيه ولا يحل للمرأة ان تنظر الى فرج اختها وقال انه معناه قل يا محمد للمؤمنين يغضوا ابصارهم
عما لا يحل لهم النظر اليه ويحفظوا فروجهم عما لا يحل لهم وعن الفواحش وقيل ان من مزيدة وتقديره يغضوا
ابصارهم عن عورات النساء وقيل انها للتبعيض لان غض البصر انما يجب في بعض المواضع [illegible]

[illegible]

مسلم فالمعنى يغضوا من نظرهم فلا ينظروا او لا ينظروا الى ما حرم وقيل انها لابتداء الغاية وفي
التبعيض ما تقدم فتأمل والآية لا تخلو ان في الاية لما لا فانا انما نعلم ما لا يحل وما يحل فلم نعلم
ح غض البصر في اي موضع يحل ويمكن ان يقال المفهوم تحريم النظر وعدم حفظ الفرج مطلقا وقد علم
الجواز في المحارم والحلائل بالآية والاجماع وغيرهما ويمكن انها في [illegible] ويحفظوا فروجهم عطف على
يغضوا ذلك ازكى لهم ان الله خبير بما يصنعون اي انفع لدينهم ودنياهم واطهر واتقى من التهمة و
اقرب الى التقوى عليم بما يعملونه على اي وجه يعملونه واعلم ان في الامر للمؤمنين بحفظ الفروج فقط
مع امر المؤمنات في الآية التالية وبعدم ابداء الزينة مع الاصل وعدم المحرمات دلالة ظاهرة
على عدم وجوب الستر من المحرمات على الرجال سوى فروجهم فبدنهم ليس بعورة وان كانت رؤيته
عليهن حراما فلا يجب عليهم الستر من باب المعاونة على الاثم والعدوان وان علموا به لما
تقدم ويمكن تحريم ذلك لو قصدوا ذلك فتأمل ودلالة الآية على ان عورتهم ليس الا الفرج
والفرج يطلق على الفرجين

وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن
فروجهن ظاهر في نهي النساء عن النظر الى الاجانب اصلا ورأسا ويؤيده خبر ابن ام مكتوم المشهور
ولا يبدين زينتهن اي مواضعها الا ما ظهر منها فبعد الاستثناء بقي ما بطن ويجيء الاستثناء
منه ايضا بقوله الا لبعولتهن الآية في ق الزينة ما تزينت به المرأة من حلي او كحل او خضاب فما
كان ظاهرا منها كالخاتم والفتخة وهي حلقة من فضة لا فص لها والكحل والخضاب فلا بأس
بابدائه للاجانب ثم قال ان المراد من الزينة مواقعها والصحيح انه العضو كله لا المقدار الذي تلاقيه
الزينة منه كما فسرت مع مواقع الزينة الخفية وكذلك مواقع الزينة الظاهرة الوجه موقع
الكحل في عينيه والخضاب بالوسمة في حاجبيه وشاربيه والغمرة في خديه والكف والقدم موقعا
الخاتم والفتخة والخضاب بالحناء وانما تسومح في هذه المواقع لان سترها فيه حرج فان المرأة
لا تجد بدا من مزاولة الاشياء بيديها ومن الحاجة الى كشف وجهها خصوصا في الشهادة والمحاكمة
والنكاح وتضطر الى المشي في الطرقات وظهور قدميها وخصوصا الفقيرات منهن وهذا معنى قوله

الا ما ظهر منها يعني الا ما جرت العادة على ظهوره والاصل فيه الظهور لا شك في بعد كون المراد
موضع الكحل والوسمة وكونها في شاربيه مع ان المناسب تأنيث الضمير في الكحل كحذف المراد و
لا شك ان مع الضرورة والحاجة يجوز ابداء موضع الزينة الظاهرة والباطنة كالعلاج للطبيب
والشهادة والمحاكمة والبيع ان نظر الى العادة والظاهر خصوصا الفقرات فالعادة ظهور الرقبة
بل الصدر والعضدين والساقين وغير ذلك وبالجملة الحكم على الاشكال وقد اوضحته في
الجواب في محل من الفروع في شرح الارشاد فتأمل وليضربن بخمرهن على جيوبهن اي يضعن
خمارهن على صدورهن لتغطية ما فوق من الرقبة فتغطيها ولا دلالة على عدم وجوب ستر الوجه فانهم
وكانت جيوبهن واسعة تبدو منها نحورهن وصدورهن وما حواليها وكن يسدلن الخمر من
ورائهن فتبقى مكشوفة فامرن ان يسدلنها من قدامهن حتى يغطينها ويجوز ان يراد بالجيوب (الصدر)
تسمية بما يليها ويلابسها ومنه قولهم ناصح الجيب وقولك ضربت بخمارها على جيبها كقولك ضربت
بيدي على الحائط اذا وضعتها عليه ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او آبائهن او آباء
بعولتهن او ابنائهن او ابناء بعولتهن او اخوانهن او بني اخوانهن او بني اخواتهن والمراد بالآباء
الاب وان علا وبالابناء الابن وان سفل والاخ اعم من ان يكون من الطرفين او احدهما
وبني الاخوة والاخوات وان سفلوا فهؤلاء مستثنون والظاهر من النسب والرضاع للصدق
لتحريم نكاح بعضهم على بعض فهؤلاء محارم والمراد بالزينة المحرم ابداؤها هو موضع الزينة
لا نفسها اذ نفسها يجوز النظر اليها لكل احد وليس بحرام فلا يبعد الحكم المستثنى منه الا ان يكون هنا
ريبة او شهوة او فتنة فالظاهر جواز نظرهم الى سائر البدن الا العورة لعدم البعد والاصل ولما
تقدم والظاهر الآية حيث ان الظاهر ان المراد موضع الزينة الخفية ويحتمل اختصاصه بمحلها
فقط فلا يتعدى الى غيرها خصوصا المواضع الخفية في اكثر الحالات والقريب من العورة
فتأمل وقال في الكشاف ان المراد جميع العضو كما تقدم في الزينة الظاهرة فهذا يدل على ان
المراد بالا ما ظهر هو الموضع كما تقدم اليه الاشارة فتأمل والزينة الخفية مثل السوار للزند والخلخال للساق

والدملج

(فيها)
والدملج للعضد والقلادة للعنق والوشاح للرأس والقرط للاذن وذكر الزينة دون مواقعها
للمبالغة كما في لا تقربوا الزنا ولان هذه الزينة واقعة على مواضع يحرم النظر اليها لغير المذكورين
في الآية انما سوغ في الزينة الخفية اولئك المذكورون لما كانوا مختصين به من الحاجة المضطرة
الى مداخلتهم ومخالطتهم ولقلة توقع الفتنة من جهاتهم ولما في الطباع من النفرة عن مماسة القرائب
ويحتاج المرأة الى صحبتهم في الاسفار للنزول والركوب وغير ذلك او نسائهن او ما ملكت ايمانهن
في ق يعني المؤمنات لانه ليس للمؤمنة ان تتجرد بين يدي مشركة او كتابية عن ابن عباس
فيكون ذكر استثناء الكشف للمسلمات وعدمه للكافرات فاذا كانت النساء كلها داخلة (تحت)
الستر واستثني منها المؤمنات بقيت الكافرات وهو ظاهر ثم قال والظاهر من نسائهن و ما
ملكت ايمانهن هم المذكور والاناث جميعا وعن عايشة انها سن في حجتهن وهذا منهن من (الحرائر)
والاماء والنساء كلهن سواء في حل نظر بعضهن الى بعض وقيل ما ملكت ايمانهن هم الذكور
والاناث جميعا وعن عايشة انها اباحة النظر اليها لعبيدها ثم قال والمراد بالاماء و(هذا)
هو الصحيح لان عبد المرأة بمنزلة الاجنبي منها خصيا كان او فحلا هذا هو المشهور والصحيح عندنا
ايضا ولكن في بعض الاخبار ما يدل على خلاف ذلك فينبغي الرجوع والتأمل فيها او
التابعين غير اولي الاربة من الرجال او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء و
لا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن وتوبوا الى الله جميعا ايه المؤمنون لعلكم
تفلحون في ق الاربة الحاجة قيل هم الذين يتبعونكم ليصيبوا من فضل طعامكم ولا حاجة
لهم الى النساء لانهم بله لا يعرفون شيئا من امرهن او شيوخ صلحاء اذا كانوا معهن غضوا
ابصارهم او بهم عنانة وقرئ غير بالنصب على الاستثناء او الحال والجر على الوصفية ووضع
الواحد موضع الجمع لانه يفيد الجنس ويبين ما بعده انه يراد به الجمع ونحوه يخرجكم طفلا لم
يظهروا اما من ظهر على الشيء اذا اطلع عليه اي لا يعرفون ما العورة ولا يميزون بينها وبين
غيرها واما من ظهر على فلان اذا قوي عليه وظهر على القرآن اخذه واطاقه اي لم يبلغوا اوان

القدرة على الوطء ولا يخفى ان الشيوخ الصلحاء الذين يغضون ابصارهم اذا كانوا
لا يحتاجون الى الاستثناء بل لا يصح فان الظاهر من الاستثناء جواز الكشف لهم وجواز نظرهم فان
وان وجدوا العنة لا يجب جواز النظر الى مواضع الزينة الباطنة وان في استثناء غير تاملا
فالظاهر الجواز والخال والاقرب ينبغي ان يقول يراد منه الجمع وبينه ما بعده اي الذين والطفل عطف
على بعولتهن ويحتمل ان يكون عطفا على الرجال والذين يكون صفتها فالظاهر منها تحريم نظر
الخنثى الى الزينة الباطنة وتحريم كشف ذلك عليهن وقد مر الخلاف والقول في الظاهرة والباطنة
ولا يبعد حملها على العرف ولا يبعد حمل الظاهر على ما في فلا يحرم النظر الى الوجه وغيره الا
مع اللذة او الفتنة والريبة ويحتمل ان يراد النظر الاول لا التكرار كما قال به بعض الاصحاب ويحتمل
التكرار ايضا للعموم لولا الخلاف الاجماع للصدق عرفا فتامل ووجوب ضرب الخمر على الجيوب
وحاصل تحريم كشف الصدر وغيره للاجانب ووجوب سترها عنهم وتحريم كشف الباطنة
والنظر اليها وقد استثنى من تقدم وقد مر معناه وان المراد بنسائهن المؤمنات فلا يجوز
الكشف عند نساء الكفار وقيل اذا هلهن غيرهن للرجال وفيه تامل ويمكن ان يقال التقييد
ليس بحجة الا ان الاستثناء بعد مطلق الحكم يقتضي بقاء نساء الكفار تحت التحريم فتامل وان
المراد بما ملكت هن الاماء والظاهر العموم وهو المروي عن ابي عبد الله ع فالظاهر جواز رؤية
الزينة الباطنة لعبيدهن وان المراد بالتابعين الذين لا يعرفون ولا يطمعون في
النساء وهم البله وبالطفل الذي لا حظ له من عورة النساء فيلزم التحريم على غيرهم من غير البالغ
بمعنى تحريم الكشف عليهن عندهم ووجوب منعهم على الاولياء وفيه ان المراد بالطفل الجماعة من
الاطفال الذين لم يظهروا على عورات النساء ويريد به الصبيان الذين لم يعرفوا عورات
النساء لعدم شهوتهم وقيل لم يطيقوا مجامعة النساء فاذا بلغوا مبلغ الشهوة كان حكمهم حكم الرجال
والظاهر ان قيل ليس بجيد والبلوغ بقوله فاذا بلغوا ولا يضربن قيل كانت المرأة تضرب برجليها
لتسمع صوت الخلخال منها فنهاهن الله عن ذلك وقيل معناه ولا تضرب المرأة برجليها اذا مشت

ليتبين

ليتبين خلخالها او تسمع صوته عن ابن عباس فيكون ذلك بقصد ان يتوجه الناس ويريهم من
زينتهن الباطنة بحيث يؤدي الى الحرام ويحتمل التحريم مطلقا عمدا وان لم يؤد الى ذلك كما هو ظ
الآية وقيل كانت المرأة تضرب الارض برجلها ليتقعقع خلخالها فيعلم انها ذات خلخال وقيل
كانت تضرب باحدى رجليها الاخرى ليعلم انها ذات خلخالين واذا نهين عن اظهار صوت الحلي
بعد ما نهين عن اظهارها علم بذلك ان النهي عن اظهار مواضع الحلي ابلغ وابلغ او امر الله في
نواهيه في كل باب لا يكاد العبد الضعيف يقدر على مراعاتها وان ضبط نفسه واجتهد ولا يخلو من
تقصير يقع منه فلذلك وصى المؤمنين جميعا بالتوبة والاستغفار وبتأميل الفلاح اذا تابوا
واستغفروا وعن ابن عباس توبوا مما كنتم تفعلونه في الجاهلية لعلكم تسعدون في الدنيا والاخرة
فان قلت قد صحت التوبة بالاسلام والاسلام يجب ما قبله فما معنى هذه التوبة قلت اراد بها ما يقوله
العلماء ان من اذنب ذنبا ثم تاب عنه يلزمه كلما تذكره ان يجدد عنه التوبة لانه يلزمه ان يستمر على
ندمه وعزمه الى ان يلقى ربه وجوب التوبة والتوبة كلما ذكر لا دليل عليه وهو مشكل نعم لو خطر
بالبال ورد خاطره يجب عليه ذلك فتأمل وقال فان قلت لم يذكر الله الاعمام والاخوال
قلت سئل الشعبي عن ذلك فقال لئلا يصفها العم عند ابنه والخال كذلك ومعناه ان سائر القرابات
يشترك الاب والابن في المحرمية الا العم والخال وابناؤهما فاذا رآها الاب فربما وصفها لابنه وليس
بمحرم فيداني تصوره لها بالوصف نظره اليها وهذه ايضا من الدلالات البليغة على وجوب الاحتياط
عليهن في التستر ولا يخفى انه يجوز للعم والخال النظر بعدم ذكرهما في الآية لا ينفع مع ان عدم ذكرهما
هذا بعيد جدا الا انه يفهم عدم جواز النظر لهما وتحريم الكشف لهما نعم لو فهم ان عدم ذكرهما مع
الكشف عندهما لان لا يقولا ولا يصفا لكان جيدا ولكن لا يفهم وهذا من العام المخصوص بغيره
ويمكن ان يكون ذلك نكتة الترك فتأمل والامر في ذلك واضح لبعد العلم بالمساهين
يا ايها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت ايمانكم قال معناه مروا عبيدكم واماءكم ان يستأذنوا
عليكم اذا ارادوا الدخول الى مواضع خلواتكم عن ابن عباس وقيل اراد العبيد خاصة وهو المروي

الكشف

الفرق بين القولين غير ظاهر الا ان يقال ان الاول بسبب النزول والثاني في حكم ابتدائي نفيس

عن ابي جعفر وابي عبد الله ع والذين لم يبلغوا الحلم منكم اي الاطفال الذين لم يبلغوا من الاحرار
ثلث مرات ثم فسرها فقال من قبل صلوة الفجر لانه وقت القيام من المضاجع وطرح ما ينام فيه من الثياب
ولبس ثياب اليقظة وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة لانها وقت وضع الثياب للقائلة ومن بعد
صلوة العشاء لانه وقت التجرد من ثياب اليقظة والالتحاف بثياب النوم ثلث عورات لكم في
ق هو خبر مبتدء محذوف على تقدير رفعه والتقدير هذه ثلث عورات ويدل من ثلث مرات
على تقدير نصبه بتقدير اوقات ثلث عورات حذف المضاف واعرب المضاف اليه باعرابه وفي
من كل واحدة من هذه الاحوال عورة لان الناس يختل تسترهم وتحفظهم فيها والعورة الخلل
ومنها الاعور المختل العين وفي ق لان الانسان يضع هذه الاوقات ثيابه فتبدو عورته وعن
السدي ان اناسا من الصحابة كانوا يواقعون في هذه الاوقات فامرهم الله سبحانه بان يأمروا
الغلمان والمملوكين ان يستأذنوا في هذه الساعات والظاهر ان الذين ملكت ايمانكم من العبيد و
الاماء والاجانب والمحارم لان الذين عام ولا مخصص وان المراد بالذين لم يبلغوا الحلم الاعم
اعم من الذكور والاناث والمحارم والاجانب ولكن يحتمل ان يكون بشرط التمييز الذي اشار اليه
في الاية المتقدمة او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء في ق المراد به الصبي الذي يميز
بين العورة وغيرها وان حكم غير الاوقات الثلث حكمها اذا كانت مشتملة على ما اشتملت تلك
فان المقصود هو التستر وان المراد من بعد صلوة العشاء وقت النوم تمام الليل وبالجملة
الظاهر ان المقصود النهي عن الدخول وقت مظنة كون المدخول عليه على حال يستقبح الدخول
عليه وان الاستيذان يحصل بكل ما يرفع ذلك وان ظاهر هذا الامر الوجوب والظاهر انه لا مانع
فيه بالنسبة الى البالغ واما بالنسبة الى الاطفال فيحتمل ان يكون ذلك متوجها الى الاولياء ولكن
هو خلاف الظ فيحتمل ان يكون على حقيقته قال في ق قال الجبائي الاستيذان واجب على كل بالغ
في كل حال وعلى الاطفال في هذه الاوقات الثلث بظاهر الاية ويكون هذا الوجوب مستثنى
من عدم تكليف غير البالغ للتأديب وتعليم الاحكام او يكون للندب بان يكون للرجحان

المطلق

الطفل

المطلق او يكون للارشاد وتعليم المعاشرة وعلى كل تقدير لا شك ان فيها دلالة على كون
الغير البالغ مأمورا بامر الله تعالى ومخاطبا بخطابه لا ان الامر انما هو للاولياء وهم مأمورون
باوامرهم لا بامر الله فان الامر بالامر ليس امرا منهم كما حقق في الاصول وفيها دلالة على ان في ذلك
امرهم وتحقيقه في الاصول وايضا فيها مع ما بعدها دلالة على البلوغ بالاحتلام وخروج المني مطلقا
لا تقيد الا ان ثبت بدليل من اجماع وقيل اكمال خمس عشرة سنة الا ان يراد ببلوغ الحلم بلوغ زمان
يمكن فيه الاحتلام ولكن العلم بذلك مشكل وهو يعلم في الذكر ببلوغ اكمال خمس عشرة سنة اتفاقا في
اصحابنا ويدل من الشروع فيها عند بعض وفي اربعة عشر وثلاثة عشر رواية ولكن العمل بها
مشكل من دون ظهور القائل وان كان سندها صحيحا لانه خلاف ظاهر القرآن والاصل ولكن
الاحتياط يقتضي العمل بها وتمام ذلك مذكور في محله وفي الانثى يتحقق البلوغ بخروج المني والحيض
واكمال تسع وانبات الشعر فيها والدليل عليه غير واضح وكانه لا خلاف في ذلك عندهم والله اعلم ليس
عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض اي لا اثم ولا حرج من الله عليكم
ايها المؤمنون ولا عليهم في ترك الاستيذان وفي عدم منعكم اياهم من الدخول وان رأوكم مكشوفين
في غير هذه الاوقات اتفاقا من غير قصد وعلم منكم ومنهم في ق ثم عذرهم في ترك الاستيذان
وراء هذه المرات وبين وجه العذر في قوله طوافون عليكم يعني ان بكم وبهم حاجة الى المخالطة
والمداخلة يطوفون عليكم للخدمة وتطوفون عليهم للاستخدام فلو جزم الامر بالاستيذان في كل
وقت لادى الى الحرج ولا يخفى ان فيها نقصا وزيادة من جهة عدم بيان الجناح المنفي عنهم و
بيان كونهم طوافين عليهم للاستخدام وان كان فيه بيان لبعضكم على بعض وهو الظ لان الظاهر
ان الطواف للعبيد والاطفال لا لهم ولهذا قال في ق ثم بين المعنى وقال طوافون عليكم اي هم خدم
فلا يجدون بدا من دخولهم عليكم في هذه الاوقات ويتعذر عليهم الاستيذان في كل وقت
قال سبحانه ويطوفون عليهم ولدان مخلدون ثم قال في ق اذا رفعت ثلث مرات عورات كان ليس
عليكم في محل الرفع على الوصف والمعنى هن عورات مخصوصة بالاستيذان واذا نصبت لم يكن

ثلث لم

دخل وكان كلاًّ معترًّا للامر بالاستيذان في تلك الاحوال خاصة وبعضكم مرفوع بالابتداء
وخبره على بعض على معنى طائف بعضكم على بعض وحذف لان طوافون يدل عليه ويجوز ان يرتفع بطو
مضمرًا لتلك الدلالة   واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين
من قبلهم في منكم اي من الاحرار فليستأذنوا في جميع الاوقات كما استأذن الذين من قبلهم
من الاحرار الكبار الذين امروا بالاستيذان على كل حال في الدخول عليكم فالبالغ يستأذن في كل
الاوقات والطفل والمملوك يستأذنان في العورات الثلث كذلك يبين الله لكم آياته اي كما بين
لكم ما تعبدون به هنا يبين لكم الآيات الدالة على الاحكام والله عليم بما يصلحكم حكيم
فيما يفعل فهذه الاطفال الاحرار الذين بلغوا باحد العلامات يجب عليهم ان يستأذنوا للدخول
على البيوت والناس مطلقا ابا وابنا استيذانا كاستيذان الذين بلغوا من قبلهم وهم الرجال
البالغ العقلاء او الذين ذكروا من قبلهم في قوله يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم
حتى تستأنسوا الآية والمعنى ان الاطفال ماذون لهم في الدخول بغير اذن الا في العورات
الثلث فاذا اعتاد الاطفال ذلك ثم خرجوا من حد الطفولية بان يحتلموا او يبلغوا السن الذي يحكم
فيها عليهم بالبلوغ وجب ان يفطموا عن تلك العادة ويحملوا على ان يستأذنوا في جميع الاوقات
كالرجال الكبار الذين لم يعتادوا الدخول عليكم الا باذن وهذا مما يغفل عنه الناس وهو
عندهم كالشريعة المنسوخة وعن ابن عباس آية لا يؤمن بها اكثر الناس آية الاذن واني لآمر جاريتي
ان تستأذن علي وسأله عطاء استأذن على اختي قال نعم وان كانت في حجرك تمونها وتلا هذه
الآية وعنه ثلث آيات جحدهن الناس الاذن كله وقوله ان اكرمكم عند الله اتقاكم فقال ناس
اعظمكم بيتا وقوله واذا حضر القسمة وعن ابن مسعود رضي الله عنه عليكم ان تستأذنوا على آبائكم
وامهاتكم واخوانكم هذا كله من ق ولا يخفى ما في هذه من المبالغة في الاستيذان حتى ان ظاهر الآية
وجب ذلك على الاطفال والمماليك في ثلث مرات وعلى غيرهم دائما الاقارب والاباعد والمحارم
وغيرهم فلا ينبغي التراخي فيه فتأمل ولكن يفهم عدم الاستيذان للمماليك البالغ فيشم بعد

يحتلموا ام

وجوب التستر عنهم كما في الاثنين فافهم   والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا
فليس عليهن جناح في ان القاعد التي قعدت عن الحيض والولد لكبرها لا يرجون نكاحا لا يطمعن
فيه والمراد بالثياب الثياب الظاهرة كالملحفة والجلباب الذي فوق الخمار غير متبرجات بزينة
غير مظهرات بزينة الزينة الخفية التي ارادها في قوله ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او غير قاصدا
بالوضع التبرج ولكن التخفف اذا احتجن اليه والاستعفاف من الوضع خير لهن لما ذكر الجائز عقبه
بالمستحب بعثا منه على اختيار افضل الاعمال واحسنها كقوله وان تعفوا اقرب للتقوى وان
تصدقوا خير لكم وفيه تأمل اذ قد تقدم جواز ابداء الزينة الظاهرة فليس على غير القاعد من النساء
مستثنيات من الحكم السابق الذي هو وجوب التستر وتحريم كشف الزينة الباطنة ومواضعها
المتقدمة فلا يحرم عليها كشف مواضع الزينة الباطنة المحرم على غيرها ولكن يشترط ان لا يتبرجن
بزينة اي لا تقصد اظهارها وهذا قال في التبرج اظهار المرأة عن محاسنها ما يجب عليها ستره التي فاذا
تبرجت بها يحرم عليها ايضا ذلك كما يحرم على غيرها لا بقصد التكشف والاظهار وهي التي بلغت سنا
ايست عن الجماع وايس الناس ايضا عنها بمعنى ان لا يكون مطمعا ولا يكون لها طمعا عادة وعرفا
ولكن العلم بذلك مشكل فان الرجال والنساء يتفاوتون في ذلك تفاوتا كثيرا جدا فان
بعض الناس يفعلون بايديهم بل بالارض والخشب واي تغيير كانت فليست القاعد اقل
من ذلك وعلى كل حال لا شك ان الستر والعفاف خير لهن وان احتمال ذلك وهو غير مخفي
وفي [illegible] هن المسنات من النساء اللاتي قعدن عن التزويج لانه لا يرغب في تزويجهن وقيل
هن اللاتي ارتفع حيضهن ولا يطمع في نكاحهن فليس عليهن جناح ان يضعن ثيابهن يعني الجلباب
فوق الخمار عن ابن مسعود وسعيد بن جبير وقيل يعني الخمار والرداء عن جابر بن زيد وقيل
ما فوق الخمار من المقانع وغيرها ايح لهن القعود بين يدي الاجانب في ثياب ابدانهن مكشوفة
الوجه واليد فالمراد بالثياب ما ذكرناه لا كل الثياب غير متبرجات بزينة اي غير قاصدات بوضع
ثيابهن اظهار زينتهن بل يقصدن به التخفيف عن انفسهن فاظهار الزينة في القواعد وغيرها

يريد

ايضا جناح في وضع الثياب الظاهرة والظاهر
من سوق هذه الآية ان القاعد من النساء

مجذور واما الشابات فانهن يمنعن من وضع الجلباب او الخمار ويؤمرون بلبس الكثيف من
الجلابيب لئلا يصفهن ثيابهن وقد روى عن النبى ص انه قال للمزوج ماتحت الدرع وللا
والابن مافوق الدرع ولغير ذى محرم اربعة اثواب درع وخمار وجلباب وازار ولا يخفى
ان فيما هو غير ظاهر الوجه فتأمل نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم
وقدموا لانفسكم واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه وبشر المؤمنين انى فى محل النصب لانها
ظرف مكان اذا كان بمعنى حيث او اين وظرف زمان اذا كان بمعنى متى والعامل فيه فاتوا
وشئتم جملة فى موضع الجر باضافة انى اليها واذا كان بمعنى كيف فى محل النصب على الحد
ولا محل لشئتم وتقديره فاتوا حرثكم اى نوع شئتم قيل نزلت ردا على اليهود اذ قالوا ان
الرجل اذا اتى المرأة من خلفها فى قبلها خرج الولد احول فكذبهم الله نقل ابن عباس وجا
وقيل انكرت اليهود اتيان المرأة قائمة وباركة فرد عليهم وقت تعني نساؤكم حرث لكم انهن
مزرع لكم ومحرث لكم عن ابن عباس والسدى او انهن موضع حرثكم وذوات حرث لكم فيهن
تحرثون الولد بحذف المضاف او يكون بحذف كاف التشبيه اى كحرث لكم فاتوا حرثكم اى
ادخلوا فى اى موضع تريدون من موضع حرثكم انى شئتم اى من اين شئتم كما يدل عليه عن
قتادة والربيع وقيل كيف شئتم عن مجاهد وقيل متى شئتم عن الضحاك وهذا خطاء عند اهل
اللغة اذ انى ماجاء الا بمعنى من اين كذا فى ت م قال استدل مالك بهذه الاية على اباحته
وطى الدبر وذلك غير بعيد واما الاستدلال بها على عدم الجواز كما هو المشهور ففى ذلك بعيد
اذ على تقدير تسليم ان المعنى فاتوا حرثكم كيف شئتم بناء على سبب النزول الذى مضى وسمى
الحرث للاتيان فى محل الحرث وهو القبل لحصول الولد منه وتشبيها الحق بالمزرع لقرار النطفة
فى ارحامهن كالبذر فى المزرع لا يدل على ذلك اذ ليس فيه المنع عن غير محل الدرع وغير الزرا
ولا تجويز الاتيان فى المزرع فى جميع اجزائه واى مكان منه اراد ولهذا يجوز الاتيان فى الثنا
فى غير القبل والدبر والاستمتاع منها ولاشك انه لو صرح الاتيان بالقبل لما دل على منع غيره الا

مفهوم بعيد ليس بحذو هو ظ بغير نزاع وقدموا لانفسكم الاعمال الصالحة التى امرتم بها و
فيها ليكون ذخرا لكم عند الله وزادا ليوم فاقتكم وقيل هو طلب الولد لما روى فى ح انه
اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلث ولد صالح وصدقة جارية وعلم ينتفع به بعده
وقيل هو تقديم الافراط جمع فرط وهو الولد الذى يقدمه الانسان قبل بلوغه لما ورد
فى الحديث من قدم ثلثة من الولد لم يبلغوا الحنث لم تمسه النار الا تحلة القسم فقيل يا رسول
الله واثنان فقال واثنان وهو بعيد لانه ليس باختيارى فيحتاج الى التاويل وقيل التسمية عند
الجماع وقيل الدعاء وهما مرويان وقيل التزويج ليحصل منهما الولد الصالح ولهذا استحب
اختيار كريمة الاصل والعفيفة الولود واتقوا الله معاصيه واعلموا انكم ملاقوه اى ملاقو
جزائه يعنى ثوابه ان اطعتموه وعقابه ان عصيتموه وانما اضاف اليه تقريعا على ترهيب من المجا
اى تزودوا فانكم لا تعرضون بعده وهو التقوى فان خير الزاد التقوى وبشر يا محمد المؤمنين
الكاملين فى الايمان والعاملين المستوجبين للمدح والتعظيم بفعل الطاعات والحسنات
وترك المعاصى والقبائح وكان نساؤكم حرث لكم بيان لقوله من حيث امركم الله اى المامور
بالاتيان موضع حرثكم فاتوه من اين اردتم كما فى الحرث الا انكم تجتنبون فى زمان الحيض
مكانه والله اعلم والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فى ق انه
خبر عنه بالخبر كقوله يتربصن للمبالغة معناه ليرضع الامهات اولادهن على طريق الا
والندب اذ لا يجب عليهن ارضاع اولادهن عندهم الا فى الصور المخصوصة فيه انه خلاف
الظ مع التعبير بالخبر للمبالغة وايضا الظ ان الارضاع فى الحولين واجب فلا يفهم حج
من الاية حملها على الندب مع ان الاكثر يستدلون بها على حده او الوجوب فيلزم تخصيصها
بالصور الخاصة مثل ان لا يعيش الا بلبن امه بان لا يشرب الا لبنها او لا يوجد غيرها اولا
يكون ما حاضر من تحصيل غيرها لعدم قدرته على الاجر فيكون الولد فى معرض التقصير على
الام ان كانت قادرة ويحتمل ايضا ان يكون المعنى ان الارضاع فى هذه المدة للام بمعنى انه

عنها يجب على الاب تمكينها منه ولا يجوز له الاخذ منها وارضاع غيرها فتكون ح اخبارا بمعنى الامر الواجب على الاب فلا يحتاج الى ارتكاب الخروج عن الظ ولكن شرط الاصحاب عدم رضى غيرها باقل مما ترضى وعدم وجود متبرعة اذ المتبرع هي بالارضاع وهو بالحقيقة شرط وقيد لقوله وعلى المولود له رزقهن على بعض الوجوه والظ حمل الوالدات على عمومها كما هو الظ لا تخصيصها بالمطلقات لان الكلام فيهن لعموم اللفظ وايضا الظ ان تقييد الحولين بالكاملين لدفع احتمال المسامحة المشهورة في مثله يقال اقمت عند فلان سنة وفي البلد الفلاني سنة مع عدم استكمالها لمن اراد ان يتم الرضاعة اى هذا الحكم وهو الارضاع في الحولين لمن اراد اتمام الرضاعة من الآباء او انه متعلق بيرضعن فان الوالد هو الذي يرضع الولد له وينسب اليه الا الام في الاغلب الاكثر وكذا هذا المضمون بقوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف حسب ما يكون معروفا في العرف والشرع مثل المثل فيكلف بما يحصل له بسهولة ويليق بامثالها ولعله فسره عليه بقوله لا تكلف نفس الا وسعها اى لا يكلف الله نفسا الا امرا شاقا بحيث يكون حرجا وضيقا فانه لا يناسب الشريعة السهلة بل العقل ايضا لانه لا يكلف ما لا يطاق اصلا كما قيل اذ لا يحتاج ذلك الى النقل فان العقل يحكم به بديهة فظاهرها دلت على ان الاولاد حتى طهن كلهن فلا يخص او على استحبابه او وجوبه في الجملة على ما قرر وان ذلك عام لكل ام فان خبر واحد لدليل والابقية على العموم ودلت ايضا على ان الحولين كالحد حق لكل ولد سواء ولد لستة اشهر او اكثر ان اراد الولي اتمام الرضاعة وبعضهم خصصه بالاول وبعضهم كونه معقولا لا للاصحاب من مجمع البيان لقوله وحمله وفصاله ثلثون شهرا والظ خلافه وعلى ان لا ينبغي اكثر من ذلك وقت الرضاع فلو علق امرا بالرضاع لا يتعدى عن الحولين فافهم ودلت بالتقييد ايضا على جواز النقص مطلقا ان لم يرد اتمام الرضاعة ولكن قال الاصحاب لا يجوز النقص الا بشهر او شهران وفي بعض العبارات ثلثة ايضا ولعل هذا التقييد بالاجماع او الروايات وفي مجمع البيان واما حد القدر المنوط به الرضاع فلا شيء يخصه بجواز الاقتصار عليه

اشارة الى ان الجار والمجرور خبر مبتدأ محذوف

محدودة

محدودة بالحولين بادرة على التامل ثم ظ الآية تدل على جانب الكثرة كما قلنا لكن الاصحاب جوزوا الزيادة عليها بشهر او شهرين وانما جوزوا النقيصة فكانه لما او للضرورة فلا نافي الآية لان جميع الاحكام مخصوصة ظاهرا بحال الاختيار عقلا ونقلا اي يعتق لمن وان اراد فيها الاالماضي ودلت ايضا على وجوب النفقة والكسوة على والد الولد فايجاب اجرة زيادة على نفقة الزوجية بها بعيد ويمكن حملها عليه حيث قوبلت بالرضاع فتكون محمولا على اجرة المثل وكونها في وقت ما وطالب ذلك غير بعيد وفي غيرها تلك اجرة المثل تساوي ذلك او زاد او نقص وهذا يكون مخصوصا بما اذا كان الولد ممن تجب نفقته على الوالد بان يكون فقيرا وابوه غنيا اذ الظ ان ليس شيء واجب على الوالد الا النفقة وهي مخصوصة بما قلنا وعلى ما عرفوا به والا يكون من مال الولد وان لم يكن له مال فعلى الام او في بيت المال وللفضلاء كان تفصيل وبيان لا تكلف كل منهما ما ليس في وسعه وقرء ابن كثير وابو عمرو ويعقوب لا تضار بالرفع بدلا عن قوله لا تكلف ولو بعض الاحتمالات وقرء الكثر الفتح بفتح الراء وعلى التقديرين يحتمل البناء للفاعل فاصله تضارر بكسر الاول والمفعول فاصله تضارر بفتحه والمعنى المقصود على التقدير النهي اى لا تضار والدة زوجها بسبب ولدها وهو ان تعتنف به وتطلب منه ما ليس بمعروف وعدل من الرزق والكسوة وان تشتغل قلبه في شان الولد وان تقول بعد ما الفها الولد اطلب له ظئرا وما اشبه ذلك مثل ان تترك رضاعها الولد فيحصل للولد مرض او موت في يد الاجنبية او لم تفعل ما وجب عليها بعد الاجارة بحيث يحصل الضرر للولد فيتضرر الوالد بسببه ولا يضار مولود له اى امرأته بسبب ولده بان يمنعها شيئا مما وجب عليه من رزقها وكسوتها ويأخذه منها وهي تريد الارضاع فيتضرر بمفارقة الولد ونحوه ولا يكرهها عليه اذا لم ترده فتتضرر بالاكراه وقال في مجمع ورد عن السيدين الباقر والصادق عليهما السلم لا تضار والدة بان يترك جماعها خوف الحمل لاجل ولدها المرتضع ولا مولود له بولده اى لا تمنع نفسها من الاب خوف الحمل فيضر ذلك بالاب لعل المراد في الاولى بعد مضي اربعة اشهر فانه ح لا يجوز له الترك واما قبله فيجوز فلا يكون نهيا الا ان يحمل على الكراهة

او بقوله عطف على قوله ...

اى تكلف

كذا قيل والظاهر ان معناه يضار من لا يكلفه

وقيل مطلق ايجاع حال الرضاع بمنع المرتضع محل الام او الاب وذلك في قانون الشيخ في ا لطب
ولا تفاوت الحال بالبناء للفاعل والمفعول فانه يكون نهيا عن ان يلحق بها الضرر من
قبل الزوج وان يلحق به الضرر من قبل الزوجة بسبب الولد ويجوز ان يكون مضارعا بمعنى
تضر وان يكون الباء مزيدة صلة اى لا تضر الام بولدها فلا تسيء غذاءه وتعهده ولا تفرط
فيما ينبغي له ولا تدفعه الى الاب بعد ما الفها ولا يضر الوالد به بان ينتزعه من يدها مع الالف او
الضرر او يقصر في حقها فتقصر هي في حق الولد واضاف الولد اليها تارة بقوله ولدها والى
الاخرى بقوله ولده اشارة الى الاستعطاف وعدم التقصير في حقه واستعمال الشفقة وعلى
الوارث مثل ذلك قيل انه عطف على المولود له وما بينهما اعتراض لبيان تفسير المعروف
فكان المعنى وعلى وارث المولود له مثل ما وجب عليه اى يجب عليه مثل ما وجب على المورث فعلى
الوارث خبر مقدم متعلق بمقدر ومثل ذلك مبتدأ يعني ان مات المولود له لزم من يرثه ان
يقوم مقامه في ان يرزقها ويكسوها بالمعروف وعدم الضرر وهذا مشكل لعدم وجوب
نفقة الولد على غير الابوين فلا يجب اجرة الرضاع على غيرهما وهو مذهب الاصحاب والشافعي
فقيل المراد ام المرتضع اى المرضع يجب على الصبي نفقتها وكسوتها ويحتمل ارادة الجد والجدة
ايضا على المذهب او كانت الام المرضع محتاجة لا تعيش بدون اجرة رضاعها ويحتمل ايضا كونها
على الورثة في مال الميت بان كان اوقع الاجارة ومات من غير ان يسلم تمام الاجرة فيكون الآية
دليلا على عدم بطلان الاجارة بموت الموجر وقيل المراد وارث الصبي وهو خلاف الظاهر
اذ الظاهر ان المراد من الوارث وارث الميت المشار اليه وايضا ان الوارث انما يقال حقيقة
اذا ورث واطلاقه على من يكون وارثا على تقدير موت الصبي وتخليفه مالا بعيد وايضا
ليس منطبقا على المذهب المتقدم الا بالتاويل المذكور في الجملة فلا يحتاج حمله على خلاف الظاهر
حملا على وارث الوالدة فان ارادا اى الوالد والوالدة فصالا اى قطع الولد من الرضاع قبل الحولين
او بعده على الاحتمال كما قد قيل فان الفصال اعم فالحمل عليه دون ما قيد كما في باقي التفاسير

المراد من الوارث هو الولد الرضيع فيجب الاجرة في ماله بان يعطيه الولي او الوصي او الحاكم او من يقوم مقامه وهو بعيد من ظاهر الآية ويحتمل بعيدا ايضا ان يكون م

او في صاد اى عن تراض منهما وتشاور متشاورين في مصلحة الصبي وعدم ضرر به فلا جناح ولا اثم
عليهما فيما فعلا وحذف للظهور واشار الى اصحاب ما لا كلام فيه لانه في الاتفاق ما الام فلانها
احق بالتربية وهي اعرف بحال الصبي مع كثرة حقها عليه وزيادة شفقتها فاسبا اعتبار رضاها
اذا لم يكن مقصدهما الا الاصلاح ولا يبعد ان الرضا والتشاور مع العارفين بحال الصبي فكيف
الام العارفة فكان في اطلاق التشاور من غير الاضافة اليها اشارة الى ما قلنا فافهم التشاور
والمشاورة والمشورة استخراج الرأي من شرت العسل اذا اخرجته فدلت الآية على جواز النقص
الزيادة على الحولين لكن مع التراضي والمصلحة وهو ظاهر وقال الاصحاب ايضا لكن ما ذكروا التراضي
وعدوا بيوم ويومين او ثلثة كان للاجماع او الرواية كانه وان اردتم خطاب للازواج ان تسترضعوا
المراضع اولادكم اى لاولادكم فالاسترضاع يتعدى الى مفعولين وحذف احدهما للاستغناء عنه
كما حكم كل مفعولين اذا لم يكن احدهما هو الآخر فلا جناح ولا اثم عليكم في ذلك الاسترضاع اذا
سلمتم الى تلك المراضع ما آتيتم ما اردتم اعطاءه اياهن وشرطتم لهن بالمعروف متعلق بسلمتم اى
بالوجه المتعارف المحسن شرعا وعقلا فكانه اذا شرط والجزاء محذوف والتقييد للحث والترغيب
على اعطاء الاجرة وغاية الاهتمام باعطاء حقوقهن امرا والاهتمام بتربية الصبي فانما مع الاخذ تعين
رضيع بالرضاع بحصول النفع فتعين غاية الجد كما في المهر لا لعدم الجواز والصحة بدونه على ما قالوه كانه
للاجماع ويحتمل حذف جزاء من غير جنس ما تقدم مثل فقد خرجتم عن عهدة الواجب او مثله فتنح
ونحوه فلا يحتاج الى هذه التكلفات واتقوا الله مبالغة في المحافظة على ما شرع من امر الاطفال والمراضع
بل في مطلق الواجبات والمحرمات واعلموا ان الله بما تعملون بصير حث وتهديد وتخويف ووعيد فقد
ظهر من هذه الآية تاكيدات في امر الاطفال والمراضع بل مطلق الاحكام ولا جناح
عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء او اكننتم في انفسكم علم الله انكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن
سرا الا ان تقولوا قولا معروفا ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله واعلموا ان الله يعلم ما
في انفسكم فاحذروه واعلموا ان الله غفور حليم التعريض هو التلويح والايهام على المقصود بما لم

يوضع له حقيقة ولا مجازا كقول السائل للغني جئتك لاسلم عليك بريد الاشارة الى طلب شيء والكناية
هي الدلالة على الشيء بغير لفظه الموضوع له بل بذكر لوازمه كطويل النجاد لطويل القامة وكثير الرماد
للمضياف والخطبة بالكسر طلب المرأة للتزويج فمضمونها نفي الحرج والاثم عن التعريض بطلب
المرأة في العدة بالتزويج بعدها مثل ان يقول لها انت جميلة ونافعة وصالحة للتزويج ونحوها
من اوصافها او يذكر بعض اوصافه مثل انا محتاج الى التزويج وانا من قريش ونحوه فالظاهر
اباحة الخطبة تعريضا لكل من في العدة عدة الوفاة والطلاق وتخصيص القاضي بالمتوفى عنها زوجها
مع كونه قائلا بالجواز في عدة الطلاق ايضا غير سديد لظهور العموم مع انطباقه على المذهب
وعدم المخصص وكون الكلام قبله في المتوفى لا يستلزم ذلك مع ان الترتيب الذكري ولي غير معلوم
نعم ينبغي تخصيصها بغير ذات العدة الرجعية فانه لا يجوز التعريض لها لغير الزوج فانها كالمزوجة
للاجماع وكذا الاثم فيما اكننتم اي اضمرتم في قلوبكم فلم تذكروه لا تصريحا ولا تعريضا او بقوله
سرا من غيرهن فاكننتم عطف على عرضتم وهو صلة ما في ما عرضتم ومن خطبة النساء بيان لعلم الله
انكم ما تصبرون على الكتمان بل ستذكرونهن لكثرة رغبتكم في النساء فاذكروهن ولكن لا
تواعدوهن جماعا فعبر عنه بالسر لانه مما يسر فالمراد المواعدة بما يستهجن مثل ان يقول اعندي جماع
يرضيك او لجامعك كل ليلة ونحوه الا ان تقولوا قولا معروفا كان المستثنى منه محذوف
اي لا تواعدوهن مواعدة قط الا مواعدة معروفة او لا مواعدة بقول معروف فصرح به غير
داخل في المستثنى منه اذ المراد مطلق المواعدة منكرة كانت او معروفة وقال القاضي قيل
انه استثناء منقطع من سرا وهو ضعيف لادائه الى قولك لا تواعدوهن الا التعريض وهو غير
موعود يعني ان المراد بالقول المعروف هو الخطبة تعريضا وليس ذلك موعودا بل مقولا في
الحال ويلزم ح كونه موعودا وهو في ابقه فيه انه يحتمل ان يراد بالقول عن الخطبة تعريضا مثل
الوعد بحسن المعاشرة ونحوه بل ينبغي ذلك لعدم حسن الخطبة من قبل وايضا لما كان المقصود الحاصل
من التعريض هو النكاح بعد العدة وكان ذلك موعودا فيصح الاطلاق الموعود عليه في الجملة على انه قد

بالسنام

سرًّا يستهجن

تذكرونه

يمنع

يمنع الاداء فان الحاصل انه لا تواعدوهن مواعدة سر ولكن تعرضوا بهن بالقول المعروف بالخطبة
ولا يلزم كونه موعودا فتامل ولا تعزموا عقدة النكاح ذكر العزم مبالغة في النهي عن العقد
في العدة مثل النهي عن القرب من الزنا وغيره اي لا تقصدوا عقد عقدة النكاح كان المراد بالعقدة
الحالة الثابتة بسبب العقد في النكاح بين الزوج والزوجة وقيل معناه فلا تقطعوا عقدة
النكاح لان العزم بمعنى القطع وجعله في ستر هذا القول في الحديث لا صيام لمن لا يعزم الصيام
من الليل وليس بواضح اذ يحتمل القصد والنية كما قيل فالـــ ويروى لا صيام لمن لم يبيت الصيام
حتى يبلغ الكتاب ما في القرآن اجله اي ينقضي العدة الواجبة فيه او المراد بالكتاب المكتوب
وهو المفروض واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم ما تعزمون وما في قلوبكم من العزم على
ما لا يجوز فاحذروه اي فاحذروه ولا تفعلوه خوفا ان تعاقبوا فهو تخويف وترهيب ولما
الى المبالغة في عدم قربها المعاصي حتى كانه يعاقب بمجرد العزم لا انه يعاقب به كما هو الظاهر لان
المشهور عند الاصحاب انه لا يعاقب بعزم الحرام ويثاب بعزم الطاعة وهو من جملة التفاضل
نعم وان كان ذلك ايضا محتملا وذهب اليه السيد السند ويحتمل ان يكون معنى القول المشهور
انه لا يعاقب بعقاب الحرام المنوي وان يعاقب بعقاب العزم بخلاف نية الطاعة فانه يثاب
الناوي بثواب تلك الطاعة ويؤيده ما روي عنه عليه السلام نية المؤمن خير من عمله وفي معناه
بحث ليس هذا محله فافهم وايضا يؤيد الاول قوله واعلموا ان الله غفور حليم لعله يدل
على انه لا يعاقب على العزم لحلمه في تاخير العقاب حتى يقع المنهي او لكثرة فعل المغفرة بل في جميع
المعاصي فانه لا يعاقب ولا يجب بل ينتظر المسقط والتوبة كما في الاخبار ففيهما دلالة على
جواز التعريض للخطبة مطلقا وعلى تحريم التصريح في الجملة وعدم حسن ذكر الخطبة في الجملة بقوله
علم الله انكم ستذكرونهن وتحريم عقد النكاح في العدة مطلقا وان الله عالم بما في الضمائر
وانه كثير المغفرة ولا يعجل بالعقاب لكثرة الحلم وعدم خوف الفوت والعجز التاسع الخبيثات
للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات في ن قيل في معناه

عاقب به

اقوال احدها ان الخبيثات من الكلم اى القول والعبارة والكلام للخبيثين من الرجال
والخبيثون من الرجال للخبيثات من الكلم والطيبات من الكلم للطيبين من الرجال والطيبون من الرجال
للطيبات من الكلام الا ترى انك تسمع الخبيث من الرجل الصالح فتقول غفر الله لفلان
ما هذا من خلقه وكلامه والثاني الخبيثات من النساء للخبيثين اى سلم وهو المروى عن
ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلام قالا هى مثل قوله الزانى لا ينكح الا زانية او مشركة الآية لان
اناسا يتزوجون منهن فنهاهم الله عن ذلك اولئك مبرؤن اى الطيبون والطيبات منزهون
مما يقولون من الكلام الخبيث هذا يؤيد الاول ويمكن ان يقدر ومن ان يميلوا الى الخبيثات
لهم اى للرجال والنساء من الطيبين مغفرة ورزق كريم عظيم من الله كريمه حسن فى الجنة
بل يمكن فى الدنيا ايضا ففى الآية دلالة على عدم جواز الكلام الخبيث وعدم جواز نكاح الزانية
لغير الزانى كما تقدم فيما مثل الخامسة يا ايها النبى لم تحرم ما احل الله لك تبتغى مرضات
ازواجك والله غفور رحيم قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم والله موليكم وهو العليم الحكيم
المشهور فى سبب نزولها انه صلى الله عليه وآله خلا بمارية جاريته فى يوم حفصة او عائشة
وعلمت بذلك حفصة فقال لها صلى الله عليه وآله اكتمى على فقد حرمت مارية على نفسى وما
كتمتها بل قالت لعائشة فطلقها رسول الله صلى الله عليه وآله واعتزل نساءه شهرا ومكث
تسعا وعشرين ليلة فى بيت مارية وروى ان عمر قال لها لو كان فى آل الخطاب خير لما طلقك وروى انه
شرب عسلا فى بيت زينب بنت جحش فتواطأت عائشة وحفصة فقالتا له انا نشم منك
ريح المغافير وكان يكره رسول الله ويشق عليه ان يجى منه الرائحة الكريهة فحرم العسل كذا فى
ق وقيل انه شرب فى بيت حفصة وعلمت عائشة وغارت وارسلت الى صواحبها فاخبرتهن
وقالت اذا دخل عليكن رسول الله صلى الله عليه وآله فقلن انا نجد منكم ريح المغافير فقلن
لعائشة وصواحبها ذلك فكره ذلك رسول الله فحرم على نفسه العسل فانزلت الآية وفى
هذا السبب شى عظيم لحفصة وعائشة اعظم حيث كذبت وغدرت وفتنت وامرت بهذه المنا

فقالت له

وحصل الاذى للنبى صلى الله عليه وآله بذلك حتى حرم على نفسه ذلك واعتزل النساء ونزلت هذه
الآية التى تشعر بتوبيخه صلوات الله عليه وآله مع معلومية انه اذاه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله من
من قوله تعالى والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب اليم ومن قوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله
لعنهم الله فى الدنيا والآخرة ومن قوله والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا
فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا وفى الاخبار ما يدل على ان اذاه اذى الله تعالى ويمكن ان يكون
معنى الآية انه يعلم انه صلوات الله عليه وآله لما حصل له الاذى والتأذى وضيق الخلق بسبب
الفتنة التى فعلن كما هو عادة النساء على ما نراها الآن ايضا فاراد منع نفسه عن هذا الامر الذى هو
سبب ذلك وان كان محبوبا عنده وسئل ابا ارادة رضاهن حتى لا تقصير فتنته فقال منعت
نفسى عن هذا ولا ارتكبه ابدا فقال الله تعالى لم تمنع نفسك عن مشتهياتك بسبب مرضات زوجاتك
فان رضاك وهواك مقدم على رضاهن فافعل ما تريد فان فعلن هن ما اريد وان فعلن هن
ما اردن والاثم لهن لا لك فيكون التحريم بالمعنى اللغوى كما فى قوله تعالى وحرمنا عليه المراضع
اى منعنا موسى عم عن ارتضاع امرأة مطلقا الا امه حتى رجع الينا ونقل فى ق عن الشعبى لم
تمتنع منه الى قوله ونحوه قوله تعالى وحرمنا عليه المراضع اى منعناه منها ويحتمل ايضا ان يكون
المعنى الشرعى ويكون حم يعرف حليته ذلك اما بالعقل او بالوحى وقد كان مكروها فالله
تعالى ذكر انك لم تترك هذا المباح وتفعل المكروه لمرضات زوجاتك وهن لا يستحققن ان يفعل
لهن ما يحببن وتفعل ما تكره واكره انا ايضا ذلك لك فلا زلة للنبى صلى الله عليه وآله فى هذه الآ
تحريم ما احل الله كما قاله فى ق حاشاه فان مثل ذلك لا يجوزون لادنى متنقل عاقل فكيف
لاكرم خلق الله واعزه عند الله واعلمهم بل تحريم ما احل الله كفر مع العلم والظن مع الجهل لا
شى عليه لكنه منتف هنا فلا زلة لا للنبى ولا لاحد الا بدليل وان قال وكان هذا زلة منه لانه ليس لاحد ان
يحرم ما احل الله لان الله عز وجل انما احل ما احل لحكمة ومصلحة عرفها فى احلاله فاذا حرم كان
ذلك قلب المصلحة مفسدة لان عدم جواز تحريم ما احل الله ظ ولا يحتاج الى الدليل ومعلوم

الفتاوه عنه والله غفور لكل مومن فيغفر لمن يريد بالعفو او بالتوبة بان يوفقه لها ورحيم قد
يرحم لمن يشاء فيحتمل ان يكون اشارة الى ان هذا الذي فعلت لا تواخذ به ولا تنقص بذلك من
مراتبك التي عند الله فانه يغفر الذنوب ويرحم المذنبين فكيف يفعل ذلك بك وبما اخذك بفعل
ما هو مباح لمرضاة ازواجك ومصلحة رأيتها ودفع الفتنة فتعقب بالشعر بعتاب ثم بين الدفع وهم
المتوهم وتسلية صلوات الله عليه وآله ويحتمل انه اخطر ببالك صلوات الله عليه وآله ان هذا
الفعل يغير جبينا الصدور والذنب عنهما فتعاقبان فامتنع ان يترك حظ نفسه من وقوع الذنب في
المعاصي وخلاف مرضات الله لها فقال الله افعل ما تريد والله غفور يغفر لمن يشاء ويرحم
من يشاء مع المصالح ويعاقب من يشاء فافعل ما هو مباح لك وتشتهيه وخل المذنب ومن يعصي
الله الي فانه عبيدي ان اشاء اعاقب وان اشاء اعفو قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم قد شرع
وجوز وبين وقدر لكم حل ما عقدتم على انفسكم في تحريم ما هو حلال لكم في الاصل من وطي الجوارى
واكل العسل ونحو ذلك فما لكم فيه نفع ولا ضرر عليكم فيه سواء وقع عليه الحلف الشرعي واليمين المعرفة
لفظا او عزما والتحريم على نفسه وقصد ذلك فان الحلف في مثله لا ينعقد ولا يحرم خلفه ولا كفارة
بذلك اذ لا حنث حيث لا عقد ولا يترتب عليه اثره فوجوده كعدمه فدل على عدم انعقاد اليمين
على مثله فانه مرجح واشتراط الرجحان في الدين او الدنيا او التساوي في المحلوف عليه وانه يجوز
خلف اليمين من غير كفارة لو حلف على مثله مثل وطي الامة او الزوجة كما ذكره الفقهاء وقالوا
لو شرط ان لا يتزوج عليها ولا يتسرى وحلف عليها لم يلزم ولم يحنث بالخلف وقيل وفي
معناه تحلة الايمان بجواز الاستثناء يعني يجوز ان يعقد اليمين بعد الوقوع بان يقول عقيبها
ان شاء الله حتى لا يحنث من قولك حلل فلان في يمينه اذا استثنى فيها او فقد شرع ذلك بالكفارة
وهما بعيدان اما الاول فلانه يجوز حل اليمين بمثله بجواز خلف اليمين المنعقد ولو بزمان كثير
بعيد على انه لم يعلم عدم مشية الله بعد قبل نزول الاية ولانه لا معنى لانعقاد مثل هذه اليمين بعد ان
قال لم تحرم فانه يدل على عدم اولوية ذلك بل مرجوحيته وعدم ترتب الاثر خصوصا على قولنا انه

قد شرع لكم تحليلها وهو حل ما عقدتم
بالكفارة او الاستثناء فيها بالمشية
حتى لا يحنث من قولهم حلل في يمينه
اذا استثنى فيها كـ

حرام

حرام وان الثاني طلاق بائن ولان ظاهر الاية عدم الكفارة حيث اطلق ولم يقيد بالكفارة ولانه
غير معلوم وقوع الكفارة عنه صلى الله عليه وآله وهذا نقل الخلاف في وقته في انه كفر ام لا او
قوله فليابان معنى تحلة اليمين الاستثناء يدل على عدم اليمين فلا كفارة فلم يعلم وقوع اليمين
ايضا على ذلك وهذا انقل الخلاف بين الصحابة والفقهاء هل قول حرمت الامر الفلاني
اذا كان حلالا التحريم ذلك ام لا واذا كان وطي امراة هل هو ظهار او ايلاء او طلاق رجعي
ام لا شيء لان ذلك هو الذي قال صلى الله عليه وآله بقوله حرمت واصحابنا على انه ليس بشيء
للاية المذكورة فانها ظاهرة في انه ليس بشيء ولا يترتب عليه شيء وهذا منع عن ذلك اولا ثم
اكد عدم لزوم شيء بقوله والله غفور رحيم ثم بقوله قد فرض الله اي شرع فان ضم هذا الى
الاول يصير المجموع كالصريح في كون وجوده كعدمه في عدم ترتب الاثر وللايات الاخر و
الاخبار والعقل الدال على عدم حسن ذلك وترتب الاثر وهو ظ فان ما حلل الله لم يخرج عن
الاباحة بعد تحريم يحتمل الاثم بل الكفر لو فعل معتقدا وعالما وهو مذهب مسروق كما نقل عنه
وقد كان مسروق لا اراه شيئا ويقول ما ابالي احرمتها او قصعة من ثريد وكذلك الشعبي
قال ليس بشيء محتجا بقوله تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام
وقوله لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم وما لم يحرمه الله فليس لاحد ان يحرمه ولا ان يصير
بتحريمه حراما ولم يثبت من رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال لما احل الله هو حرام علي انما
هذا كلام جيد جدا الا انه نقل بعد ذلك كلاما غير جيد اذ نقل ذكر مع ذلك الكفارة لليمين
لظهوره من قوله تحلة ايمانكم مع انه شيد اول الكلام بقوله وحرمنا عليه المراضع وضعفه منعنا
منها وعلمنا تحلة ما صعب ودع ما كان والله مولاكم متولي امركم وهو العليم بما يصلحكم فيشرع له
الحكيم المتقن في احكامه وافعاله فما احل الا المصلحة وما حرم الا لذلك ولا يفعل الا لغرض صحيح
لا يحلل الا ما هو اصلح لكم فتصحيحه لكم اولى من نصحكم وما احل لكم اولى مما تحرمون على انفسكم
فلو كان التحريم مصلحة لحرم واعلم ان في تتمة السورة عتابا كثيرا وتعريضا حسنا بل لابد بالنسبة الى

من يؤذي النبي صلى الله عليه وآله وان ذلك موجب للتوبيخ والعقاب بدونها ولا ينفع بعد ذلك
القرب من النبي صلى الله عليه وآله ولصوق جلده بجلده حيث قال ان تتوبا الى الله قال في ق
وقع خطاب بحفصة وعايشة على طريق الالتفات للمبالغة في المعاتبة فقد صغت قلوبكما فقد
وجد منكما ما يوجب التوبة وهو ميل قلوبكما عن الواجب في مخالصة الرسول صلى الله عليه وآله
من حب ما يحبه وكراهة ما يكرهه وفي نقل في ق عن ابن عباس انه قال لم ازل حريصا على ان
اسال عمر عنهما الى قوله ثم قال اي عجبا هما حفصة وعايشة وفي حرص ابن عباس للسؤال عن عمر عنهما نكتة
فانهما وان تظاهرا عليه في ق وان تعاونا عليه بما يسوءه فان الله هو مولاه وليه وناصره و
كذا جبرئيل من الملائكة مع كونه راسهم وكذا الفرد ومن الناس صالح المؤمنين قيل صالح المؤمنين
هو جنس من كان مؤمنا وصالحا وبرئ منهم من النفاق قيل هم الانبياء وقيل الخلفاء وفي ق
يراد الجنس وهذا مردود بالاضافة قلت هذه الاضافة لا تفيد العموم في المضاف وهو ظاهر نعم
لو كان المضاف جمعا امكن ذلك كما في المعرف باللام لما قيل ان للاضافة معاني التعريف فتامل
والمتبادر منه ان المراد صالح لهم الذي اصلح من كلهم لان الاضافة تفيد العموم كما يقال صالح آل
فلان وعالمهم فلا يبعد كون المراد واحدا منهم يكون اصلحهم وهو علي بن ابي طالب عم كما ورد
في الاخبار انه الاتقى والاعلم والاصلح قال في ق ت وردت الرواية من طريق العامة والخاصة ان
المراد بصالح المؤمنين امير المؤمنين علي عليه السلام وهو قول مجاهد وفي كتاب شواهد التنزيل
بالاسناد عن سدير الصيرفي عن ابي جعفر عم قال لقد عرف رسول الله صم عليا اصحابه مرتين اما
مرة فحيث قال من كنت مولاه فعلي مولاه واما الثانية فحيث نزلت هذه الاية فان الله هو مولاه وجبرئيل
وصالح المؤمنين اخذ رسول الله صم بيد علي عم وقال ايها الناس هذا صالح المؤمنين وقالت اسماء
بنت عميس سمعت النبي صلى الله عليه وآله يقول وصالح المؤمنين علي بن ابي طالب ولا شك في انه اصلح
المؤمنين ومن اراد معرفة ذلك فعليه بكتب السير والاخبار من العامة والخاصة بشرط ترك العصبية
وحظ المعرفة وترك ما افردت به طائفة من نقل ما يدل على القول برفانا والله ضامن بحصول العلم

والملائكة بعده للتعظيم

بذلك وبانه الامام بعد الرسول والاحق كما اعترف به ابن ابي الحديد في شرح الخطبة الشقشقية
بنفي كونه امير المؤمنين عم من غير شك من الفائدة على انه كان اولى ووقع ترك الاولى
من الصحابة التي اخذوا ذلك منه وترك الاولى جايز وانما شكا فيها عم من ترك الاولى لا من
المحرم الذي فعل الصحابة بدونه نعم ما في هذا الكلام بعد الاعتراف بكونها منه والعلم بتلك
الشكاية المذكورة فيها فان مثل ذلك لا يصدر عن مثله في ترك الاولى الذي وقع من كبار
الصحابة واسناد بعض الامور اليهم مثل قوله عم ويخضمون مال الله خضم الابل نبتة الربيع
وفعل الاول كذا والثاني كذا ثم قام ثالث القوم كذا بطريق الكناية والتصريح وذلك ظاهر
انه ليس هذا محل ذكره الان النقص متى من المتقدمين بترشح من غير اختيارهم اعظم
ما ذكر من المعاتبة وعدم رضي الله عنهم من بعض شانه وما يتعلق بما يفهم من قوله تعالى
عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن على تغليب المخاطب وهما عايشة وحفصة
او تعميم اعتاب ويحتمل التخصيص بهما فقط حيث قال في ق وفي فان الكلام كان معهما وفي
عظتهما والطلاق عندنا يجمع على الاثنين كثيرا مسلمات مؤمنات مقرات مخلصات او منقادات
مصدقات قانتات مصليات او مواظبات على الطاعة او مطيعات لله والرسول او خا
ضعات متذللات لامر الله ورسوله في العبادات وفي الصلوة القنوت المتعارف في الفقه وقيل
ساكتات عن الفضول تائبات عن الذنوب عابدات متعبدات ومتذللات لامر الرسول
صلى الله عليه وآله سائحات صايمات سمي الصايم سائحا لانه يسيح في النهار بلا زاد ثيبات وابكارا
وسط العاطف لتنافيهما وعدم اجتماعهما بخلاف سائر الصفات يعني تحقق في المبدلات هذه
الصفات مع ما يوجد فيهن من البكارة والثيوبة وبالجملة هذه تدل على عدم اتصافهما بهذه
الصفات واتصاف غيرهما بها وان كان معلقا بطلاق الكل مع عدم وقوعه مع انه وقع طلاق
حفصة لانه ليس المراد تعليق الوجود بل تعليق الانكاح بمن يعني لو طلقكن يحصل الخير منكن
من الموصوفات بهذه الصفات التي ليست فيكن وهو المفهوم عرفا ولغة يعني لا يتخيل هو ولا

مخلصات

تخييل لئن انه لو طلقكن لم يحصل له مثلكن بل يحصل له كذا وكذا قانتات وعسى في قول الله تعالى
للوجوب وقيل انه غير ايجاب وهو ظ ثم اشار الى انه كما يجب ان يؤدب نساءه يجب عليكم كذلك بقوله
قوا انفسكم بترك المعاصي وفعل الطاعات وكذا اهليكم بان تعظوهم لذلك بالنصح والتاديب بالطريق
المذكور في باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقرئ اهلوكم عطفا على فاعل قوا وانفسكم
يراد به نفس الفعلين على تغليب المخاطبين على الغياب وهم الاهل وفيه تأمل ويحتمل حذف وليق
اهلوكم نارا وقودها الناس والحجارة اي نارا حطبها هما وتتقد بهما كتوقد سائر النار بالحطب
قيل المراد بالحجارة الكبريت عليها ملائكة تلي امر تلك النار الزبانية غلاظ الاقوال شداد الافعال
او غلاظ الخلق شداد الخلق وبالجملة لا رحم فيهم لا يعصون الله ما امرهم اي يقبلون ذلك ويعتقدون
ويفعلون ما يؤمرون كانه لفعل الطبع في انهم لا يرحمون ولا يعذبون اهل العذاب وقتا ما او
انهم وصفهم بانهم ما عصوا ربهم فيما مضى وما يستقبل وفي هذه الآية توبيخ عظيم وزجر
كثير لمن يترك طاعة الله ويعصيه ولو بترك اهله فدلت على وجوب امر الاهل ونهيهم بسائر الطاعات
وعن المعاصي كما يدل على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مطلقا فكانه بالنسبة الى الاهل
زيادة اعتناء فدلت على وجوب تعليمهم الواجب والمحرم وامرهم بالفعل ونهيهم عن الترك
ثم اشار بعدم قبول العذر في القيمة بقوله لا تعتذروا اليوم وهو ظ واشار الى وجوب
التوبة والعذر في الدنيا بقوله يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا عسى ربكم ان
يكفر عنكم سيئاتكم ويدخلكم الآية توبة نصوحا بالغا في النصح وهو صفة للتائب فانه ينصح نفسه
ووصف به التوبة للمبالغة وتذكيره لكونه فعولا بمعنى الفاعل عن ابن عباس قال قال معاذ بن
جبل يا رسول الله ما التوبة النصوح قال ان يتوب التائب ثم لا يرجع كما لا يعود اللبن الى الضرع
قال ابن مسعود التوبة النصوح هي التي تكفر كل سيئة وهو في القرآن ثم تلا هذه الآية وقيل
ان التوبة النصوح هي التي تناصح الانسان فيها نفسه باخلاص الهم للندم مع العزم على ان
لا يعود الى مثله في القبح وقيل هي ان يكون العبد نادما على ما مضى مجمعا على ان لا يعود فيه وقيل

هي الصادقة وقيل هي ان يستغفر باللسان ويندم بالقلب ويمسك بالبدن وقيل هي المقبولة
ولم تقبل ما لم يكن فيها ثلث خوف ان لا تقبل ورجاء ان تقبل وادمان الطاعة وقيل هي ان
تكون الذنب نصب عينيه ولا يزال كانه ينظر اليه وقيل هي من النصح بمعنى الخياطة لان العصيان
يخرق الدين والتوبة ترقعه وقيل لانها جمعت بينه وبين اولياء الله كما يجمع الخياط الثوب ويلصق
بعضه ببعض وقيل لانها احكمت طاعته واوثقتها كما احكم الخياط الثوب واوثقه وعن امير المؤمنين
ع كما في نهج البلاغة انه قال لقائل بحضرته استغفر الله قال ثكلتك امك اتدري ما الاستغفار
ان للاستغفار درجة العليين وهو اسم على ستة معان اي يشترط في صحته ستة اشياء اولها
الندم على ما مضى والثاني العزم على ترك العود اليه ابدا والثالث ان تؤدي الى المخلوقين حقوقهم
حتى تلقى الله وليس عليك تبعة والرابع ان تعمد على كل فريضة ضيعتها فتؤدي حقها والخامس
ان تعمد الى اللحم الذي نبت على السحت فتذيبه بالاحزان حتى يلصق الجلد بالعظم وينشأ بينهما لحم
جديد والسادس ان تذيق الجسم الم الطاعة كما اذقته حلاوة المعصية فعند ذلك تقول استغفر
الله ومثل هذا المضمون عنه ع في ق وسئل علي رضي الله عنه عن التوبة فقال يجمعها ستة
اشياء على الماضي من الذنوب الندامة وللفرائض الاعادة ورد المظالم واستحلال الخصوم
وان تعزم على ان لا تعود وان تذيب نفسك في طاعة الله كما ربيتها في المعصية وان تذيقها
مرارة الطاعات كما اذقتها حلاوة المعاصي وبعضهم الشرائط المذكورة لقبول التوبة في الكتب
على ما نقل من العامة والخاصة وهو انه ان كان عن حق الله يكفي ثلثة اشياء القلع عن فعل المعصية
والندم والعزم على عدم العود وان كان عن حقوق الناس يزيد عليها رابعا هو رد الظلامة
على صاحبها او طلب عفوه عنها والابراء منها والظاهر انه لا بد من هذه الاربعة واما غيرها التي يفهم
من كلامه صلوات الله عليه فكانه شرط للكاملين ثم ان ظاهر هذه الآية وسائر الآيات وجوب
قبول التوبة على الله بمعنى سقوط العقاب على الذنب الذي تاب العبد عنه لانه وعد القبول
ان الله يقبل التوبة ان الله يحب التوابين وهذا المضمون اي قبول التوبة وانه يكفر السيئات

في القرآن كثير وفي الاخبار اكثر ومنها بالمشهور بين العامة والخاصة التائب من الذنب كمن لا
ذنب له ويدل على انها مقبولة الى ان يعاين الموت انه وضع يده على حلقه صلى الله عليه وآله وقال
والى هنا وغير ذلك ويدل حكاية فرعون في القرآن على ذلك وقد نقل في مجمع البيان الاجماع
على ذلك موضعين فاهو في التجريد من انه لا يجب القبول على الله كما هو مذهب المعتزلة ويذكر
في ايضا في موضع معناه عدم الوجوب العقلي اي مع قطع النظر عن دليل الشرع لا شئ في العقل
يدل على وجوب القبول على الله لان من اساء الى احد فالى المساء اليه ان يعفو وان يعاقب كالظلم حتى
الا ان العفو احسن وقد يقوم الدعاء مقام الاستبراء اذا كان صاحب الحق ميتا او غائبا
عنه وتعذر الوصول اليه وكان الحق هتك عرض بالغيبة مثلا فقد وجد في كتب العامة والخاصة
ورد في العامة ان يدعو له كثيرا ويستغفر له وقد قيل ايضا اذا لم يصل الى الغيبة يكفي الدعاء ولا
يحتاج الى الاستبراء بل يكفي الدعاء والتوبة وقيل اذا استبرا فالابراء اولى للتأكيد والكاظمين
الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين وغير ذلك من الآيات والاخبار ثم اشار
بالتمثيل بامرأة نوح وامرأة لوط بانه لا ينفع احدا صلاح احد حتى حفصة وعائشة وغيرهما
صلاح النبي صلى الله عليه وآله كما في امرأتي هذين النبيين العظيمين فان امرأتيهما خانتاهما
قال في فدوق بالنفاق وقيل انه كانت امرأة نوح كافرة تقول للناس انه لمجنون واذا آمن
به احد اخبرت الجبابرة من قوم نوح وكانت امرأة لوط تدل على اضيافه فكان ذلك خيانتهما
فما يغني امرأة نبي فكذا نبينا صلى الله عليه وآله بالطريق الاولى وهذا قاطع لو اقطع الله بهذه الآية
طمع من ركب المعصية رجاء ان ينفعه صلاح غيره قال في الكشاف وفي طي هذين التمثيلين
تعريض بامي المؤمنين المذكورتين في اول السورة وما فرط منهما من التظاهر على رسول الله
بما كرهه وتحذير لهما على اغلظ وجه واشده لما في التمثيل من ذكر الكفر ونحوه في التغليظ
ومن كفر فان الله غني عن العالمين واشارة الى ان من حقهما ان تكونا في الاخلاص والكمال فيه
كمثل هاتين المؤمنتين وان لا تتكلا على انهما زوجتا رسول الله صلى الله عليه وآله فان ذلك

الفضل

الفضل لا ينفعهما الا مع كونهما مخلصتين والتعريض بحفصة ارجح لان امرأة لوط افشت عليه كما افشت
حفصة على رسول الله صلى الله عليه وآله واسرار التنزيل ورموزه في كل باب بالغة من اللطف
والخفاء حدا يدق عن تفطن العالم ويزل عن تبصره ونعم ما قال ولعل فيه تسلية للنبي وغيره من المؤمنين
بانه لا يستبعد حصول امرأة غير صالحة للنبي وغيره ودخولها النار مع كون جسدها باشرة
جسده ووجود الزوجية وهي صريحة في ذلك والمقصود واضح فافهم وكذا رجاء من يتقرب
بتزويجه او زوجية صلوات الله عليه ولهذا كانت ام حبيبة بنت ابي سفيان اخت معوية ايضا عنده
صلوات الله عليه وهي احدى زوجاته وابوه كان اكبر رؤس الكفار وصاحب حربه صلى الله عليه
وآله واخرى صفية بنت حيي بن اخطب بعد ان اعتقها وقد قتل ابوها على الكفر واخرى سودة بنت
زمعة وكان ابوها مشركا ومات عليه وقد زوج رسول الله صلى الله عليه وآله ابنتيه قبل البعثة
بكافرين كانا يعبدان الاصنام احدهما عتبة بن ابي لهب والآخر ابو العاص ومات عتبة على الكفر
واسلم ابو العاص فردها اليه زوجته بالنكاح الاول مع انه صلى الله عليه وآله ما كان في حال من الاحوال
مواليا للكفار وبالجملة لا ينفع صلاح احد احدا من حيث هو نعم يمكن الشفاعة باذن الله تعالى
ولهذا كانت معصية احد لا يضر احدا كما مثل لها بامرأة فرعون وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة
فرعون اذ قالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة فرفعها الله ثم في الجنة فهي فيها تأكل وتشرب وقيل
انها ابصرت بيتها في الجنة في درة ونجني من فرعون وعذابه قيل كان امر ان يلقى عليها صخرة عظيمة
فدعت الله فانتزع الله روحها فالقيت الصخرة على جسد لا روح فيه فلم تجد الما من عذاب فرعون
وقيل انها كانت تربط وتستقبل بالشمس واذا انصرفوا عنها اظلتها الملائكة وجعلت ترى بيتها
في الجنة وعمله اي دينه وقيل جماعه ونجني من القوم الظالمين من اهل مصر اتباع فرعون وفي آخر
وهذا المقام عاجز فيه في الجملة لانه باعث على فعل الطاعات وترك المعصيات وهو المقصود
الحقيقي من كل فعل الانسان الذي ينتفع بالمقصود من فعل الله تعالى وخلقه فقلت استغفروا
ربكم اطلبوا من الله المغفرة بالتوبة والاستغفار عن الكفر والعصيان انه كان غفارا كثير

فوائد الاستغفار

المغفرة للمستغفرين التائبين ولكل من طلب المغفرة فيغفر جميع من طلب المغفرة وتاب
تفضلا منه وكرما يرسل السماء عليكم مدرارا اى ان استغفرتم يرسل السماء بحسب الرؤية
والظاهر الخال او السحاب او المطر اذ قد يطلق عليها السماء فيحصل عليكم بالمطر سيلا ويكثر
ذلك فهو كناية عن كثرة المطر والغيث فيحصل لذلك خير كثير ويمددكم باموال وبنين اى
يكثر اموالكم واولادكم الذكور ايضا ويجعل لكم جنات اى بساتين ايضا في الدنيا ويجعل لكم
انهارا تسقون بها بساتينكم قيل ان قوم نوح عليه السلام كانوا قد قحطوا وهلكت اموالهم لانه منع منهم
الغيث اربعين سنة وهلكت اولادهم وصارت نساؤهم لا يلدن فاراد نوح ع حصول ما منعوا
منه مما يشتهون فامرهم بالاستغفار الموجب لذلك كانه علم ذلك نوح ع بالهام الله تعالى اياه ففيه
دلالة على وجوب الاستغفار والتوبة وحصول فوائده وهي كثرة المال والولد وهذا روي عن
الحسن انه جاءه رجل يشكو قلة المال ومن يشكو قلة المطر ومن يشكو قلة الولد فامرهم بالاستغفار
وسئل عن ذلك وقال ما قلته من نفسي بل من القرآن العزيز قاله في ف ون وقال في رواية روى
علي بن مهزيار عن حماد بن عيسى عن محمد بن يوسف عن ابيه قال سأل رجل ابا جعفر ع وانا عنده فقال
جعلت فداك اني لكثير المال وليس يولد لي ولد فهل من حيلة قال نعم استغفر ربك سنة في آخر
الليل مائة مرة وقال في الفقيه في باب النكاح في باب الدعاء في طلب الولد قال علي بن الحسين عليهما
لبعض اصحابه قل لطلب الولد رب لا تذرني فردا وانت خير الوارثين واجعل لي من لدنك
وليا يرثني في حياتي ويستغفر لي بعد موتي ولا تجعل للشيطان فيه نصيبا اللهم اني استغفرك
واتوب اليك انك انت الغفور الرحيم سبعين مرة فانه من اكثر من هذا القول رزقه الله
ما تمنى من مال وولد ومن خير الدنيا والآخرة فان الله تعالى يقول استغفروا وذكر الآية وايضا
قال فيه في الصحيح عن عمر بن يزيد الثقة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من قال في وتره اذا اوتر
استغفر الله واتوب اليه سبعين مرة وواظب على ذلك حتى تمضي سنة كتبه الله عنده من
المستغفرين بالاسحار ووجبت له المغفرة من الله عز وجل ولعل المراد استغفر الله وا

اليه كما فهم من الروايات وايضا نقل عن صحيح البخاري عن شداد بن اوس عن النبي صلى الله عليه
وآله قال سيد الاستغفار ان يقول اللهم انت ربي لا اله الا انت خلقتني وانا عبدك و
انا على عهدك ووعدك ما استطعت اعوذ بك من شر ما صنعت وابوء لك بنعمتك علي
وابوء على ذنبي فاغفر لي فانه لا يغفر الذنوب الا انت من قالها في النهار موقنا بها فمات
من يومه قبل ان يمسي فهو من اهل الجنة ومن قالها في الليل وهو موقن بها فمات قبل
ان يصبح فهو من اهل الجنة عن كتاب النووي ثم قال قلت ابوء بباء بعد الواو وهمزة ممدودة
معناه اقر واعترف وقال في رواية وروينا في صحيح البخاري عن ابي هريرة قال سمعت رسول
الله ص يقول واني لاستغفر الله في اليوم اكثر من سبعين مرة وفي حديث آخر مائة مرة و
بالجملة الآيات والاخبار في وجوب الاستغفار وفوائده كثيرة جدا مثل واستغفر لذنبك
وسبح واستغفر لذنبك وللمؤمنين للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الانهار
خالدين فيها وازواج مطهرة ورضوان من الله الى قوله والمستغفرين بالاسحار وما
كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون والذين اذا فعلوا
فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله
ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون اولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من
تحتها الانهار خالدين فيها ونعم اجر العاملين ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد
الله غفورا رحيما وغيرها من الآيات والاخبار من طرق العامة والخاصة مما يدل على وجوب
الاستغفار ووجوب التوبة ووجوب قبولها على الله بمعنى سقوط الذنب عنده بل بها وان
لها فوائد شتى دينا ودنيا فلا يترك وان لم يكن فيها الفروعات الفقهية المذكورة في الفقه
ولكن ذكرناها لكثرة فوائدها

آل عمران

النوع الخامس في روافع النكاح وهي اقسام الاول
الطلاق وفيه آيات الاولى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا
العدة واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة وتلك

حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا فاذا
بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف واشهدوا ذوي عدل منكم واقيموا الشهادة لله خص النبي
صلى الله عليه وآله بالنداء وعم الخطاب لاستعانة الرأس بانهم اذا ارادوا وهو صلوات الله عليه
وارادوا هم طلاق نسائهم مثل اذا قمتم الى الصلوة واذا قرأت او من قتل قتيلا فله سلبه قال
في ق منكان الماشي الى الصلوة والمنتظر لها في حكم المصلي وفيه تأمل فانهم فطلقوهن
لعدتهن اي وقت عدتهن بان يكون ذلك في وقت الطلاق وهو الطهر الذي لم
يواقعها فيه بالاجماع والاخبار وقال البيضاوي لان اللام الداخل على الزمان وتجئ
للتوقيت وقال في ق لتعتددن بعد ذلك وفيه تأمل فدلت الآية على ان الطلاق وقتا و
هو وقت العدة اي الطهر فالاقراء التي هي لبيان العدة في الآية الاخرى هي الاطهار كما هو
مذهب الاصحاب والشافعي لا الحيض كما هو مذهب ابي حنيفة وقد تكلف له بان يكون
قبل محذوفا اي قبل عدتهن ولهذا قرئ في قبل عدتهن وان اللام متعلقة بمحذوف
اي مستقبلات لعدتهن كما يقال توضأ للصلوة والبس السلاح للقاء العدو وانت تعلم
عدم صحة الاحتجاج بالشواذ وعدم جواز التكلف والحذف مع عدم الاحتياج ثم الظاهر ان
النساء عام مخصص بالاجماع والنص بذوات الاقراء المدخول بهن الحوائل سواء قلنا
انه اسم جمع بمعنى الجمع او جمع كما قال في القاموس النسوة بالكسر والضم والنسوان والنسوة
بالكسر جمع المرأة من غير لفظها او اسم جنس كما قاله في ق لان الالف واللام في مثل هذا
المقام ظ في الاستغراق فقول صاحب الكشاف انه لا عموم ثم ولا خصوص ولكن النساء اسم
جنس للاناث من الانس محل التأمل وايضا الظاهر من سوقها انه لا بد من وقوع الطلاق
في وقت خاص صالح للعدة وان ذلك واجب وشرط للصحة لانها واردة لبيان تعليم
الطلاق فالظاهر ان المراد الطلاق الصحيح فكانه قال اذا اردتم الطلاق الصحيح فطلقوهن
وقت الطهر الذي يعتددن بعده في الجملة وقت الحيض ولانه نقل انها نزلت في ابن عمر لما

في النوازم

طلق زوجته في الحيض فامره النبي صلى الله عليه وآله بمراجعتها ثم الطلاق في الطهر ان اراد ولان النكاح
عصمة ثابتة بالنص والاجماع وقد علم رفعها بالطلاق الجائز ولم يدل دليل على رفعها بالطلاق
المحرم المنهي عنها ويؤيده اخبار اهل البيت عليهم السلام واجماع علمائهم على ذلك فدلالة الآية
على وجوبه في الطهر وشرطيته وتحريمه في الحيض وبطلانه بالقراين والسوق والمؤيدات
فقول الشيخ ابي علي الطبرسي قدس الله سره انها تدل على بطلان الطلاق في الحيض لان
الامر يقتضي الايجاب محل التأمل الا ان يؤول بما ذكرناه وقال البيضاوي وظاهره يدل على
ان العدة بالاطهار وان طلاق المعتدة بالاقراء ينبغي ان يكون في الطهر وانه يحرم في
الحيض من حيث ان الامر بالشيء يستدعي النهي عن ضده ولا يدل على عدم وقوعه اذ النهي لا
يستلزم الفساد كيف وقد صح ان ابن عمر لما طلق امرأته حائضا امره عليه السلام بالرجعة وهو سبب
نزوله وفيه تأمل اما اولا فلانه ينبغي ان يقول يجب بدل ينبغي كما يدل عليه ذلك وهو لا
ينفي **وثانيا** فانه لا للوجوب هنا اذ لا يجب الطلاق **وثالثا** فان ذلك فرع دلالة
ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص واكثر اصحاب الشافعية على خلاف ذلك
فان كان مذهبه ذلك والا فيكون منافيا المذهب فتامل كلامه في المنهاج فانه ظ فيه
ورابعا فان الطلاق في الحيض ليس ضد الطلاق في الطهر **وخامسا** فان هذه
الآية بالمفهوم وبما ذكرناه الان بتكلف ويقال انه واجب بالنسبة الى القيد اي لعدتهن
فتدل على الوجوب المستلزم لتحريم ضده وفيه مع التكلف تأمل لانه ليس بواجب بالمعنى
المعتبر بل بمعنى الشرط فتدل على عدم الوقوع لا التحريم فقط وهو لا يقول به او الوجوب
بالشرط اي يجب الايقاع في الطهر على تقدير الايقاع كما يقال مثل ذلك في الوضوء للصلوة
المندوبة والنفل وغير ذلك وهو بعيد عن الوجوب المصطلح الذي يريد دلالته على تحريم
الضد فانه لا يترتب استحقاق العقاب ولا الذم على ترك الطلاق في الطهر بل انما يتحقق بايقاعه
في الحيض وهو ظ وعلى تقدير التسليم فالظاهر ان دلالته على عدم الانعقاد اظهر من دلالته على

الدلالة

التحريم وانه بالمفهوم لا بالوجه الذي ذكره فافهم وخامسا فانه يمكن ان يكون الرجوع
في خبر ابن عمر بالمعنى اللغوي لا باصطلاح الفقهاء لما قاله بعض النزول فيكون الغرض
بعدم الطلاق الصحيح المترتب عليه اثره وسادسا فانه لا ينبغي الامر بالرجعة اذ لا معنى
للامر بمراجعة امرأة مطلقة بطلاق صحيح وقد تحقق المفارقة لانه فعل حراما وعزر جائز
اذ لم يصرح ذلك سيما وهو ظ بل غير معلوم كونه حراما ايضا لعدم تحقق الحكم الا بعدها
ان الامر بالرجوع انما هو لعدم الصحة كما قلنا سابقا فانه روي في ف ان الامر بالرجوع لكون
وقوع الطلاق ثلثا في طهر واحد وثامنا فانه قد يمنع الصحة على وجه يدل على الصحة
والا لم يكن لقول سعيد بن المسيب وجماعة من التابعين الذين قالوا ببطلان الطلاق
ح على ما نقله عنهم في ف وجه فيعلم عدم الاتفاق على صحة ذلك عندهم وتاسعا فانه على
تقدير تسليم دلالة الخبر على الحق لا يستلزم دلالة الاية ظاهرا على عدمها ويكفي الاستدلال
بها على عدم صحة الطلاق ثلثا في مجلس واحد كما تقدم في ح لعدم وقوعها الا في العدة
الواحدة وايده باخبار اهل البيت عليهم السلام واقوال علمائهم وفيه تامل يعلم من محله وللطلاق
احكام وفروعات كثيرة مذكورة في محلها فليطلب هناك واحصوا العدة اي واضبطوها الثلثة
المسترابة وغيرها واتقوا الله ربكم من تطويل العدة والاضرار بهن كذا في ي ويحتمل من فعل
المعاصي والمنهيات وترك المامورات مطلقا او احكام العدة من جانب الرجل بالتطويل
والاضرار ومن المراة بالتقصير والانقضاء بدعوى خروجها كاذبة لئلا يكون له الرجوع
لتتزوج وغير ذلك لا تخرجوهن ظاهره تحريم اخراجهن على الزوج ما دمن في العدة الرجعية
مطلقا سواء كانت برضاهن ام لا من بيوتهن من البيوت التي هن ساكنات فيها وقت
الطلاق سكون اقامة وعلى وجه يكون مسكنهن عادة كما هو المتبادر ولا يخرجن وكذا
يحرم عليهن الخروج مطلقا وان اذن لهن الزوج لعدم القيد في الاية الشريفة فهذا لدفع
من حقوق الله عليها وان كان لكل واحد منهما حق في ذلك وفي ي ان المحرم هو استبداده

واكلوها بالثلثة قروء كما ورد في ايه اخرى كذا في ي وقد يحتمل مطلق العدة المعتبرة بالليالي

انا لو اتفقا على الانتقال جاز اذ الحق لا يعدوهما وفيه ضعف واضح لما عرفت من عدم التخصيص في
الاية مع التاكيد التام بذكر النهيين معا وتاكيدهما بعدها وهو ظاهر ولا يجوز التخصيص في كلام
نقر واحكام منصوصة او الظاهرة الا بالدليل وما ذكره غير مسلم نعم في بعض روايات اصحابنا
المعتبرة مثل حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا ينبغي للمطلقة ان تخرج الا باذن زوجها
حتى تنقضي عدتها ثلثة قروء وثلثة اشهر ما يدل على خروجهن باذن الزوج ولكن الظ انه ما عمل
بها الاكثر فلا بد من التاويل وهو مفهوم من الايضاح ويفهم من الاستبصار العمل بها ولكن
الخروج عن الاية مع التاكيد والمبالغة بمثلها مشكل قال في ف انما جمع بين النهيين ليشعر بان
لا اذنوا وليس لاذنهم اثر وكلام جيد نعم ان اضطرت الى الخروج لحاجة فالظ الجواز للحرج
والضيق المنفيين عقلا ونقلا فكانه مستثنى ومع ذلك قيد الاصحاب بالخروج بعد نصف
الليل والرجوع قبل الصبح للرواية والظ ان الغرض دفعها بذلك والا فالظ الجواز وقت
الضرورة الا ان ياتين بفاحشة مبينة مستثنى من الاول اي الا ان تفعل المراة فاحشة
ظاهرة او مظهرة قيل هي ان تبذو على الزوج وتؤذيه وتؤذي اهله وح يجوز الاخراج لهذا
النص والضرر المنفي عقلا ونقلا وفي ي فانه كالنشوز في اسقاط حقها وفيه تامل اذ يمكن ان
سبب سكناها كونها زوجة غير ناشزة والظ انه ليس كذلك بل سببه النص وان لم تكن
مستحقة للنفقة لنشوزها بوجه لا يصدق عليه انه فاحشة وهذا يجب ان يكون في البيت
الذي طلقت وهي فيه وانه يجب السكنى وان كانت باينة مع عدم استحقاقها للنفقة والسكنى
وهو ظ وهذا المعنى مروي عن اهل البيت عليهم السلام او ان تزني وتفعل ما يوجب حدها فتخرج
الى ان تحد والظ انها ترجع في الثاني دون الاول ويحتمل الرجوع فيه ايضا مع العلم بعدم
حصول ما حصل اولا ويحتمل كون الفاحشة مطلق المعصية كما قيل ويحتمل الاستثناء من
الثاني من العدة فالمعنى لا يجوز لها الخروج ولا يمنعها الا ان تفعل فاحشة وهي الخروج
قال في ي تلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه اشارة الى جميع الاحكام المذ

جوازه

حتى عدم خروج المرأة باذن زوجها وظلم الخارج عن حدود الله مطلقا سواء كانت المطلقة
ام لا نفسه باعتياده التعرض للعقاب وسخط الله وغضبه وهو يدل على جواز الطلاق والظلم
على من فعل معصية ويمكن تخصيصها بكونها كبيرة ولكن الظاهر الاطلاقات والافراد والغرض
التأكيد والمبالغة في ترك المنهيات وفعل المأمورات خصوصا الاحكام المذكورة لا
تدري ايها النبي او لا تدري النفس عواقب الامور والحوادث لعل الله يحدث بعد ذلك
الطلاق امرا رغبة في الرجعة ترفع ما يكره من الجانبين فكأنه اشارة الى ان الخروج عن
حدود الله تعالى شيء يكره ويؤذي صاحبه وموجب للندامة في الدنيا ايضا اذ قد يحصل الندم
بالاجماع وقد حصل ما لا يمكن ولا يحسن بعد ذلك فالخروج عن حدود الله موجب للندامة
في الدنيا والآخرة والخسران فيهما وهو ظاهر فاذا بلغن اجلهن اي قربن آخر عدتهن وشارفن
على الخلاص منها فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف فيجب اما الامساك بالرجعة بطريق
معروف حسن شرعا بحسن المعاشرة والانفاق الحسن او المفارقة بترك الرجعة وتخلية سبيلها
وتركها بطريق حسن جميل لا باضرار وغيظ وعنف بمعنى تحريم جعلها كالمعلقة بان تطلق
ولم تراجع ولم تخبر بالطلاق وينظر التزويج حتى لا تتزوج او يراجع فيطلق ثم اذا قرب
الخلاص يفعل مثل ذلك للاضرار ونحو ذلك واشهدوا والدليل على وجوب الشهادة لان الامر
للوجوب كما ثبت في محله وعلى اشتراطها لانه للتعليم ولان الظاهر ان من يقول بالوجوب يقول
بالاشتراط والامر بالامر لا يدل على الاشتراط ويدل عليه اخبار اهل البيت عليهم السلام واجماع
علمائهم ايضا والمراد بوجوب الاشهاد ايقاع المشهود به على وجه يعلم الشاهد ذلك لا الاقرار
والاعلام بانه اشهد اني افعل كذا وقد صرح فيها ايضا بذلك ثم ان المشهود به هو الطلاق
لا الرجعة ولا تركها ظاهرا ايضا ويؤيده ان المقصود الاصلي هنا ذكر الطلاق والباقي من
توابعه فتوسطت تلك بين احكامه وان الامر للوجوب فلا يمكن ارجاعه الى الرجعة و
الفرقة كما فعله في الكشاف لعدم القائل بذلك فان ابا حنيفة لم يقل بالوجوب اصلا و

الشافعي يقول بالوجوب في الرجعة دون الفرقة وقد صرح بهما بل لا معنى للاشهاد على
ترك الرجعة الا بالتأويل من عدم ابقاء حقوقها التي كانت عنده مثل المهر والنفقة فلعل
مرادهما بالفرقة هو الطلاق وان كان خلاف الظاهر وهذا قال في مجمع البيان قال المفسرون
امروا ان يشهدوا عند الطلاق وعند الرجعة شاهدي عدل حتى لا تجحد المرأة المراجعة بعد
انقضاء العدة ولا الرجل الطلاق وما ذكره قولا راجعا الى الفرقة ورجح ما ذكرناه لانه
مروي عن اهل البيت عليهم السلام فعلى قولهما لا بد من الخروج عن ظاهر الامر والحمل على الندب على
قول ابي حنيفة وعليهما على قول الشافعي على الفرق للقاضي الشافعي وهو ندب كقوله واشهدوا
اذا تبايعتم وعن الشافعي وجوبه في الرجعة وقد قال من قبل واشهدوا ذوي عدل منكم على
الرجعة والفرقة وغير بعيد والغاء لانهم للزوم لفظ واحد على معنيين وهو على تقدير جوازه
جاز وان حمل على الاعم فيجاز ايضا مع الاجمال والالغاز فالتزام ان المراد مطلق الرجحان
او بعض الافراد الوجوب والآخر الندب وان كلا منهما في قسم والخارج الاخر عن الظاهر وحملها
على مثل هذا مشكل الا مع دليل واضح وليس مجرد القرب والبعد موجبا لذلك فتأمل ويؤيد
الوجوب ايضا المبالغة الكثيرة التي وجدت فيما بعد الآية بقوله ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله
واليوم الآخر ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب حيث يدل على ان الاشهاد
والاقامة او جميع الاحكام المتقدمة كما قال ذي وغيره يتعظ وينتفع به المؤمن فيشعر بان من
لم يفعل ذلك ليس بمؤمن ومتق ولم يجعل له مخلصا ومخرجا من كرب الدنيا والآخرة ولم يرزقه
من حيث لا يحتسب اي لم تخلف عليه وانما يعطي من حيث لا يخطر بالبال وغير ذلك مما يفعل في تفسير
هذه الآية من النفع الكثير جدا وباجمال المتقي يجمع الله تعالى له خير الدنيا والآخرة ويخلصه من مضارهما
وكذا المتوكل على الله حيث اشار اليه بعده ومن يتوكل على الله فهو حسبه وفيه اشعار بان المتقي
متوكل فافهم وروي عن ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اني لاعلم آية لو اخذ الناس بها
لكفتهم ومن يتق الله الآية فما زال يقرؤها ويعيدها وروي ان رجلا اسره المشركون فاتى ابوه

الى رسول الله صلى الله عليه وآله وذكر له ذلك وشكى اليه الفاقة فقال له اتق الله واصبر واكثر
من قول لا حول ولا قوة الا بالله ففعل الرجل فبينا هو في بيته اذ قرع ابنه الباب ومعه مائة من
الابل قد غفل عنها العدو فاستاقها وسئل هذه المبالغات لا ينبغي في المنذوبات واقيموا
الشهادة لله امر للشهود باقامة الشهادة عند الاستشهاد وادائها لله لا لغرض آخر مثل رضى المشهود
له ومحبته وبغض المشهود عليه وبالجملة لابد من كونها لله كسائر الاعمال والافعال ولعل فيه اشارة الى
الترغيب على الصدق في الشهادة فانها لله فلا يفعل الكذب والايقاع على غير ما هو عليه واللفظ
انه على تقدير الصدق لو كانت الشهادة مشوبة باغراض اخر مثل غرض المشهود له ونفع نفس الشاهد
دون ما وعد الله على الشهادة للشاهد بل يكون العقاب فتأمل ويفهم اعتبار القصد من مثل
هذه الآية في العبادة لا النية المعتبرة عند الفقهاء لعدمها فافهم وقريب منها وهي قوله
تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن اي اذا طلقتم ايها الازواج نساءكم فقربن انقضاء عدتهن في
البلوغ هنا بمعنى القرب يقال بلغ البلد اذا قرب منه والاجل آخر المدة فامسكوهن اي راجعوهن
بمعروف عند العقل والشرع وما يتعارف عند الناس اي امسكوهن على وجه اباحه الله تعالى من
الاخذ على وجه تقومون بمصالحهن وما يجب عليكم من حقوقها او سرحوهن بمعروف اي اتركوهن
حتى ينقضي عدتهن فيكن املك لانفسهن ولا تمسكوهن ضرارا اي لا تراجعوهن لا لرغبة فيهن
بل لطلب الاضرار بهن او مضرين بهن نصبا اما على العلة او على الحال والضرار بتطويل العدة
كما روى انه كان الرجل يطلق المرأة ويتركها حتى يقرب انقضاء عدتها ثم يراجعها لا عن حاجة
ولكن ليطول العدة عليها فهو الامساك ضرارا لتعتدوا اي لتظلموهن او لتلجؤهن الى الافتداء ومن
يفعل ذلك فقد ظلم نفسه بتعريضها للعقاب ولا تتخذوا آيات الله هزوا اي جدوا واعملوا
بآيات الله وارعوها حق رعايتها والا فقد اتخذتموها هزوا ولعبا ويقال لمن لم يجد في الامر
انما انت لاعب وهازئ واذكروا نعمت الله عليكم بالاسلام وبنبوة محمد صلى الله عليه وآله وما
انزل عليكم من الكتاب والحكمة من القرآن والسنة وذكرها مقابلتها بالشكر والقيام

ثانية

بحقها

بحقها والعمل بها يعظكم به اي بما انزل عليكم من الوعظ واتقوا الله في معاصيه واعلموا ان الله بكل
شيء عليم تهديد وتأكيد للوعظ فدلت على وجوب الرجعة والامساك والمعاشرة بالمعروف او
التسريح والترك بالاحسان وعلى النهي عن الامساك ضرارا تأكيدا للتحريم بعد ان علم ضمنا وعلى
ان فاعل العدوان ظالم النفس وعلى تحريم اخذ آيات الله هزوا وعدم الاخذ في فعل الاوامر وترك
المناهي وعلى وجوب شكر النعمة والعمل بالكتاب والسنة والعلم بان الله عالم بكل شيء واذا
طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف ذلك
يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر ذلكم ازكى لكم واطهر والله يعلم وانتم لا تعلمون
المعنى اذا طلقتم النساء وانقضت عدتهن فلا تمنعوهن عن التزويج قيل المخاطبون هم الازواج
الذين يعضلون نساءهم بعد مضي العدة ولا يتركونهن يتزوجن عدوانا وقسرا لحمية الجاهلية
بقرينة ان الخطاب كان لهم فيكون منتظما من عضلهم نساءهم فيكون ان ينكحن مجرورا باسقاط
من واطلاق الازواج على الخطاب باعتبار ان يصير وكذلك خصوص الرضى وقيل هم الاولياء
لما روى انها نزلت في معقل بن يسار حين عضل اخته ان ترجع الى زوجها باستئناف عقد وقيل
هنا معا وقيل الناس كلهم بمعنى ان لا يوجد فيما بينكم العضل فانه اذا وجد بينهم وهم راضون به كانوا
كالعاضلين والعضل الحبس والمنع والتضييق هكذا في التفسيرين ولا يحتاج الى ذلك الاحتمال
ان يكون الخطاب للناس بمعنى ان ليس لاحد منع المرأة من التزويج بالكفو اذا حصل التراضي بينهما
ولا يحتاج ان يكون باعتبار عضل الولي او الزوج ورضى غيرهم وعلى تقدير كون سبب النزول
ما ذكر لا يلزم كون الخطاب بالاولياء خاصة لعموم اللفظ مع عدم تسليم كون الاخ وليا وليس فيها
ولا في غيرها على التقادير كلها مع عدم دلالتها على منع الولي المرأة عن الزواج بالكفو وعدم استقلالها
وان قلنا ان الخطاب للولي والاخ وكون سبب النزول حقا اذ استقلال المرأة بالتزويج لا
يستلزم عدم منع احد لها قهرا وجورا وظلما بل الظاهر على ذلك التقدير يعطي ان ليس للولي منعها
بل هي مستقلة فقول القاضي فيكون دليلا على ان المرأة لا تزوج نفسها اذ لو تمكنت منه لم يكن

لعضل الولي معنى ضعيف فلا يبعد ان يستدل بها على عدم جواز منع الولي التزويج بالكفو كما يقو[له]
الاصحاب بل كل من يمنع ذلك بعد حصول الرضى ولو اراد الاعلا دينا او دنيا سواء كان قريبا او لا
فتخصيص الاصحاب بالولي والاستثناء بقوله الا ان يريد الاعلا غير ظ وعلى تحريم الخطبة بعد الركون
على الخطيب بعد الرضى على الخطبة لانه منع وعضل الله يعلم اذا تراضوا بينهم اي الخطاب والنسا
وهو ظرف لان ينكحن او لا تعضلوهن بالمعروف اي بما يعرفه الشرع ويستحسنه المروة وكانه
صفة مصدر محذوف اي تراضيا كائنا بمعروف او حال عن الضمير المرفوع اي تراضوا ملتبسين
بالمعروف وقيد لانه دل على عدم تحريم العضل اذا لم يكن بالكفو ذلك اشارة الى جميع ما مضى
ذكره والخطاب للجميع لكن على تاويل القبيل او كل واحد او ان الكاف لمجرد الخطاب والفرق
بين الحاضر والغائب دون تعيين المخاطبين او للرسول على طريقة قوله يا ايها النبي اذا
طلقتم النساء يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر تخصيص الوعظ الذي هو التر[غيب]
والتخويف والتطميع بالمؤمن لانه المنتفع به والمتعظ به ذلكم اي العمل بمقتضى ما ذكر ازكى
اي انفع لكم واقوى ان يجعلكم ازكيا واطهر لقلوبكم من دنس الاثام والله يعلم ما فيه من النفع
والمصلحة وانتم لا تعلمون تاكيد لتصديق الاحكام واشارة الى اشتمالها على الحكم والمصالح
فلو لم يظهر لهم الحكمة لا يجوزون عدمها لان الله يعلم وهم لا يعلمون الامور الخفية لمصالح خلقه
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن
ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر وبعولتهن احق بردهن في ذلك ان ارادوا اصلاحا ولهن
مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم ظاهرها الاخبار عن
كل امراة مفارقة لزوجها بالطلاق بالتربص المدة المذكورة او في المدة فتلك الا ما يعفو
به او فيه ولعل المقصود ايجاب العدة على كل مطلقة مدخول بها ذات القرء اذ العدة المذكورة
مخصوصة بها بالاجماع وغيره والنكتة والمبالغة في التعبير عن الامر بالخبر هو التاكيد والمبادرة
بالمسارعة الى الامتثال فكانهن امتثلن الامر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا ونحوه قولهم في

الدعاء

الدعاء رحمك الله كذا في التفسيرين ولا يبعد جعلها مخصوصة بالمطلقات الرجعيات بضمير
ايضا كما هي مخصوصة بالمطلقة المدخول بها الا ان عدتها وضع الحمل عند الاصحاب لانهم ولقوله
وبعولتهن كذا ظ ان تخصيص الضمير يقتضي تخصيص المرجع وان كان فيه خلاف اذ الضمير عين
المرجع ولا معنى لمغايرة احدهما الآخر الا بالتكلف وليس كذلك اعادة الظ وارادة الخاص
منه وهو ظ فالقياس عليه غير جيد كما هو مذهب الشافعي وانكر القاضي بل الظ هو الاول كما
هو مذهب بعض المحققين والحنفية وايضا وجه التعبير غير ظ اذ يقتضي ذلك كونه ناصا
سل رحمك الله على ان لفظه المشارع لا يناسب وايضا قول صاحب الكشاف فيه بل اللفظ
مطلق في تناول الجنس صالح للكل وبعضه وجاء في احد ما يصلح له كالاسم المشترك في جواب
فان قلت كيف جازت ارادة المدخول بهن خاصة واللفظ يقتضي العموم لا يخرج عن منا
اذ المطلقات عام لا مطلق لانه جمع معرف باللام وهو من صيغ العموم وقد صرح هو ايضا
بذلك مرارا نعم هو قابل للتخصيص فخصص بمنفصل كما اشرنا اليه وقوله ايضا في ذكر التربص
بانفسهن اشارة الى ان العدة والصبر عن التزوج صعب على النساء فكانهن يحملن بالقهر
والجبر انفسهن على الصبر في تلك المدة والقرء جمع قرء بالفتح والضم ولا شك في اطلاقه على
الحيض والطهر اما بالاشتراك او الحقيقة والمجاز وان المراد هنا هو الطهر عند الاصحاب و
الشافعي وزيد بن ثابت وعايشة وابن عمر ومالك واهل المدينة الا سعيد بن المسيب ولعل
دليلهم نقل الاجماع والاخبار وان كان بعضها يدل على انه الحيض والتاويل والجمع مذكور في
محله وقوله تعالى وطلقوهن لعدتهن اي وقت عدتهن واللام للتوقيت اذ ظاهره وجوب وقوع
الطلاق في زمان يحصل فيه العدة ومعلوم بالاجماع عدم جواز الطلاق في الحيض وبعده
على ان يستقبل العدة وان كان يجيء بعده مدة طويلة كما حمل عليه صاحب الكشاف ليوافق مذهبه
الحنفي وليوجد هذا المعنى في بعض الاخبار مثل دعي الصلوة ايام اقرائك وليس ذلك
وهو ظ ولعل النكتة في التعبير بالقروء التي هي جمع كثرة دون الاقراء التي هي جمع قلة مع مناسبة

النكتة التنبيه على عدم ارادة الحيض حيث جمع بالاقراء والقرء الذى يكون المراد منه الحيض
على ان كلا من جمع الكثرة والقلة يستعمل فى مقام الآخر وقال القاضى ولعل الحكم لما عمّ المطلقات ذوات
الاقراء تضمن معنى الكثرة فحسن بناؤها وفيما فسرنا لا شك ان المراد الحكم على كل مطلقة مطلقة
بان عدتها قروء وهو ظ وان القرء اطلق على الثلثة التى اضيفت اليها وهى مميزها فليس مما
يطلق على الثلثة اقراء فلا يحسن وجودها فى افراد كثيرة من النساء ولعل مقصوده انه
اذا جاز الحكم فى كثير من النساء فصار افراد تلك الاقراء كثيرة فوجدنا افراد جمع الكثرة
فيه باعتبار افراده فحسن وفيه تكلف ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله فى ارحامهن يعنى يحرم
عليهن ان يسترن ولم يظهرن ما فى بطونهن من الولد والحيض استعجالا للعدة وابطالا
لحق الرجعة واخذا للنفقة وقيل فى هذه دلالة على ان قولها مقبول فى ذلك ولعل الوجه
انه لو لم يكن كذلك لما حسن الايجاب عليهن وتحريم الكتمان ولعله مؤيد بالاخبار و
الاجماع وعدم لزوم الحرج والضرر المنفيين عقلا ونقلا لعسر الاطلاع عليهن غالبا
الا من جهة قولهن وليس الغرض من التقييد بقوله ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر
اشتراط نفى الحل بايمانهن بل التنبيه على ان كمال الايمان يقتضى عدم الكتمان وعدم فعل
حرام وان المؤمن لا يجترى عليه ولا يفعله وبعولتهن احق بردهن فى ذلك اى ازواج تلك
المطلقات اولى فى تلك المدة وزمان التربص بردهن ورجوعهن الى النكاح والزوجية
بغير نكاح جديد بل بمجرد الرجوع اما لفظا او فعلا كما هو المبين فى محله يعنى ان ليس لاحد
ان يتزوجهن وليس لهن ايضا انهم احق بالرد فى زمان التربص من التزويج بعده فتامل
والبعول جمع بعل والتاء لتانيث الجمع كالعمومة جمع عم والخؤولة جمع خال وليس الغرض من
قوله ان ارادوا اصلاحا اشتراط تقييد الاحقية بارادة الاصلاح فانهم نقلوا الاجماع على
صحة الرجوع وان ارادوا الاضرار بل الاشارة والتنبيه الى انه لا ينبغى بل لا يجوز الرجوع بقصد
الاضرار بل يجب قصد الاصلاح بل لا يبعد جعله شرطا لجواز ذلك كما هو الظ وان قلنا بصحته

فلا ينفع كثرتهن وعدمهم

ان يتزوجهن ح بينهم فليس الرجوع الا للازواج وافعل هنا بمعنى اصل الفعل يعنى هم حقيق بهن دون غيرهم او ...

يعنى

يعنى عود الزوجية بناء على الاجماع المنقول ولا ينفى حصول الاثم وفعل الحرام بذلك القصد والاضرار
كما يظهر من ح فقول القاضى وليس المراد منه شرطية قصد الاصلاح للرجعة بل التحريض
عليه والمنع من قصد الضرار محل المناقشة فتامل الى ما قلنا ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف
اى ولهن حقوق واجبة على الرجال مثل حقوقهم عليهن فى الوجوب واستحقاق المطالبة بها
لا فى الجنس لان حقوق النساء على الرجال المهر والنفقة والكسوة والمسكن والمضاجعة و
الدخول فى الاوقات المقررة شرعا وترك الضرار كما روى ان الرجل كان يطلق فاذا قرب
خروج العدة فيرجع وهكذا الثلاثة ويرجع قريبا ويستضر بعدم الزوج فنهى عن ذلك
على ما فهم مما سبق وحقوق الازواج عليهن فى انفسهن بان يبذلن انفسهن لهم ولا يمنعهم
ولا يبذلن لغيرهم ولا يخرجن عن البيوت بغير اذنهم بل لا يخرجن عن اذنهم بل لا يخرجن
حتى لا يصمن ندبا ولا يحججن كذلك الا باذنهم على ما ذكروه فهذا معنى قوله وللرجال عليهن درجة
فان حقوقهم عليهن فى انفسهن بهذه المثابة دون حقوقهن فحقوقهم زيادة على حقوقهن
فى الحق او فى الشرف والفضيلة فانه من جهة القوام ويتعلق بانفسهن بخلاف حقوقهن و
هذه روايات مشتملة على بيان حقوق الجانبين مفصلة وزيادة حق الزوج على حق الزوجة
حتى وقع فى بعضها عنه صلى الله عليه وآله لو كنت آمرا احدا ان يسجد لاحد لامرت المراة ان تسجد لزوجها
ومن كثرتها عليها قالت امراة بعد ان سمعت من النبى صلى الله عليه وآله حيث قالت فما
لى من الحق عليه فقال لا ولا من كل واحدة مائة واحدة والذى بعثك بالحق نبيا لا يملك
رقبتى رجل ابدا فتدبر ومن امثاله يعلم معنى قوله ولهن مثل الذى عليهن ومعنى وللرجال
عليهن درجة فافهم والله عزيز اى قادر على الانتقام ممن خالف الاحكام حكيم يشرع الاحكام
لحكم ومصالح ولا يفعل فعلا خاليا عن الحكم والمصالح لانه عبث ولغو وهو والله منزه عن
ذلك علوا كبيرا وقد علمت مما سبق ان الآية الكريمة مخصوصة بالمدخول بها للاجماع وا
قوله تعالى فما لكم عليهن من عدة تعتدونها لعلها فى غير المدخول بها وبغير ذوات الا حمال

فان اجلهن ان يضعن حملهن فلا معنى لارتكاب النسخ هنا والقول بانه نسخ بعضها مع
خلاف الاصطلاح ومما لا ضرورة لارتكابه واللائي يئسن من المحيض من
نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر واللائي لم يحضن واولات الاحمال اجلهن ان يضعن
حملهن لما بين عدة المطلقة غير المبين حيضها الكبرا وصغرا او حملا عالبا فقال واللائي
يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم اى يئسن من المحيض بحسب الظ ولم يتحقق كونه لكبر
ووصولها الى حد يأس منه بالكلية كما يقرر في الشرع فحصل الشك في ذلك فيجب عليهن ايضا
العدة لعدم تحقق الوصول الى ذلك الحد للاستصحاب والاصل فعدتهن ثلثة اشهر
وكذلك من لم تحض مع الشك في كون ذلك للصغر الذي لا تحيض معه شرعا هكذا
فهم من فسر حيث قدرها هنا ان ارتبتم فعدتهن ايضا ثلثة اشهر وفيه تامل لان الامر قد
تقرر انه قبل التسع لا تحيض باجماعنا واخبارنا والاصل عدم الوصول اليه ويمكن التقييد بمن
تجاوزت التسع ولم تحض ومثلها تحيض كما فعله الشيخ وغيره وبعضهم من ان ايضا فلا يكون الحذف
الا لفظ كذلك اى عدتهن ايضا ثلثة فحذف الخبر منه لدلالة الاول عليه عكس نحن بما عندنا وانت
بما عندك راض والرأى مختلف فلا عدة على اليائسة والصغيرة مطلقا بل يجب عليهن العدة
مع الدخول وهي ثلثة اشهر وهو مذهب العامة وبعض الخاصة كالسيد المرتضى وذلك غير
بعيد ولكن يبعد المعنى الذي قيل لقوله ان ارتبتم اذ هو بعيد عن معنى الجهل مع عدم الاحتياج
اليه او بيان الاحكام في القرآن العزيز لا يتقيد بذلك في غير من الاحكام وايضا فيه
بعض الاخبار مثل صحيحة حماد بن عثمن قال سألت ابا عبد الله ع عن التي قد يئست من
المحيض والتي لا تحيض مثلها قال ليس عليها عدة وحسنة محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر ع
يقول في التي قد يئست من المحيض يطلقها زوجها قال بانت منه ولا عدة عليها ومثلها كثيرة
وعدم التقييد ظاهر في المدخول بها وغيرها ويؤيده حسنة زرارة عن ابي عبد الله ع
في الصبية التي لا تحيض مثلها والتي قد يئست من المحيض قال ليس عليهما عدة وان دخل

المبين حيضها بقوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء اراد بيان عدة المطلقة

وقيل معناها ان ارتبتم في انها يئست من المحيض وحاملة ام لا فعدتهن ثلثة اشهر وكذلك من لم تحض فالياسة الصغيرة

بها وبرسالة جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام في الرجل يطلق الصبية التي
لم تبلغ ولم يحمل مثلها وقد كان دخل بها والمرأة التي قد يئست من المحيض وارتفع حيضها ولا
يلد مثلها قال ليس عليهما عدة وان دخل بها ولا يضر ارسال جميل في مثل ذلك وقال في الفقيه وفي
رواية جميل انه قال في الرجل الى آخر الرواية وكانه نقل بلا واسطة عن ابي عبد الله ع حيث
تقدم الرواية عنه ع ولكن لا يدل على الثاني ايضا اخبار مثل صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله
ع قال عدة المرأة التي لا تحيض والمستحاضة التي لا تطهر والجارية التي قد يئست ولم تدرك
الحيض ثلثة اشهر وعدة التي لا يستقيم حيضها ثلث حيض من حاضت فقد حلت للازواج
وضعيفة ابي بصير قال عدة التي لم تبلغ المحيض ثلثة اشهر والتي قد قعدت عن المحيض ثلثة
اشهر ورجح الاول بكثرة الاخبار والقائل قال في التهذيب والذي ذكرناه وهو حمل خبر
ابي بصير على من يكون مثلها تحيض لان الله تعالى شرط ذلك وقيده بمن يرتاب بحالها فيه
معوية بن حكيم من متقدمي فقهائنا وجميع فقهائنا المتأخرين وهو مطابق لظاهر القرآن
فتأمل فيه والجمع بين الادلة والاصل وعموم ما يدل على جواز النكاح من النساء وعمومات
الثاني مخصص بادلة الاول ورواية ابي بصير ضعيفة وصحيحة الحلبي محمل على ما حمل الشيخ عليه
رواية ابي بصير كما تقدم وقيل هذا على انها مشتملة على حكم المستحاضة والقائل بغيره وعلى ان
عدة المسترابة ثلثة حيض مع ان عدتها احد الامرين اما ثلثة اشهر او ثلثة اطهار وفي سندها ايضا
شيء تامل وصحتها ايضا غير ظاهرة لان في طريقه في الفقيه ابان بن عثمان وفيه كلام وان
كان في التهذيب ابان بن تغلب ولكن غير معلوم لانه يبعد نقله عن الحلبي مع كثرة نقله عن ابن
عثمن عنه ولعل لذلك ما قيل بها ولكن الاحتياط معه فلا يترك ويؤيد حمل الشيخ رواية محمد بن
حكيم عن العبد الصالح ع قال قلت له الجارية الشابة التي لا تحيض ومثلها تحمل طلقها زوجها
قال عدتها ثلثة اشهر واما عدة ذات الحمل المذكورة فالظ انها للمطلقة لا مطلقا والذي يدل
عليه ان الكلام في عدة الطلاق لقوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء والتصريح بعدة المطلقة

الحيض

عنها زوجها على باقي قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن
اربعة اشهر وعشرا معناه الله اعلم ان عدة كل زوجة كل زوج توفي عنها اربعة اشهر
وعشر ايام فالزوجة الحامل المتوفى عنها زوجها داخلة فيها بلا شك وليس معلوم دخولها في
اولات الاحمال لان الآية في بيان حكم المطلقات ولهذا ما كان الخلاف الذي في اللاتي يئسن الا
في المطلقات بالاجماع ولا علة في الحكم هنا في النص وهو ظ ولا اعتبار بالاستخراج فلا رجحان
هنا بان هذا معلل وان العموم هناك بالذات وهنا بالعرض لانه يحصل من عموم الزوج كما في
ي ولا حجة في الخبر المنقول من طرقهم وهو ظ لمنع الصحة كيف وقد نقل في ق ان مذهب امير
المؤمنين عليه السلام وبعض الصحابة ايضا مثل ابن عباس الذي هو وعاء العلم خلاف ذلك وهو
كونها بابعد الاجلين في المتوفى عنها زوجها فتكون هذه مخصوصة بالمطلقة كما هو مذهب
الاصحاب ويؤيده اجماعهم واخبار اهل البيت عليهم السلام مثل ما في محمد بن زرارة في الفقيه عن ابي
جعفر عليه السلام الحبلى المتوفى عنها زوجها تعتد بابعد الاجلين الآخر وان تطويل العدة في المتوفى
اولى وهو ظ ولهذا الاختلاف في عدة الوفاة في احد من الزوجات وان كانت رضيعة او
زوجها رضيع غير مدخول بها واليائس وغيرها فعدة الحامل المتوفى عنها زوجها ابعد الا
باخبارهم عليهم السلام واجماع علمائهم وبالآية ان تقدم الوضع والا فمعلوم انه لا بد من وضع الحمل
فهذا التخصيص لعدم لوضوحه وبالجملة اذا ثبت كونه مذهب امير المؤمنين واهل بيته عليهم السلام
كما اعترف به صاحب الكشاف لم يبق كلام لان قولهم حجة وليس هنا محل بيانها فافهم

يا ايها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من
عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا المراد بالنكاح هنا العقد ولعل في المؤمنات
اشارة الى عدم جواز نكاح الكافرات والمراد بالمس الدخول مطلقا قبلا ودبرا فالمعنى اذا
طلقتم الزوجات قبل الدخول مطلقا ليس لكم عليهن عدة اي يجوز لهن ان يتزوجن في الحال
من غير ان يصبرن ساعة اذ لا عدة لكم عليهن تعتدونها وتستوفون عددها ثم ثبت لهن

متعة عليكم فيجب ان تمتعوهن بشيء وتفصيله تقدم وتقدم ايضا انه يشترط في المتعة ان لا
يسمى لها مهرا والا ثبت لهن نصف المهر المسمى فتقيد هذه بما تقدم ويمكن ان تحمل على العموم و
المتعة راجحة لا واجبة فيكون مع التسمية مستحبة ومع عدمها واجبة وفيها دلالة على انه لا
عدة مع عدم الدخول سواء تحقق الخلوة ام لا فليس للخلوة حكم الدخول في المهر والعدة كما قال
ابو حنيفة اذ المس هو الدخول والجماع والوطء ولا شك ان مع الخلوة التي ما يتحقق معها الدخول
يصدق عدم قبل المس وهو ظ وسرحوهن سراحا جميلا اي خلوهن من غير ضرار ولا منع واجب من نفقة
وكسوة وسعة وغيرها فالاشارة الى ما افاده في قوله ولا تمسكوهن ضرارا ونحو ذلك وبالجملة لا
يجوز الخروج عن الشرع فيجب اما الامساك بالمعروف او المفارقة بدون غير قصد اضرار ج
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا اي ازواج
الذين فالمضاف محذوف للظهور او يكون التقدير يتربصن بعدهم فيكون العائد محذوف
او يقال التقدير يتربص ازواجهم فلا يحتاج الى العائد وكانه مذكور فان ضمير يتربصن
راجع الى ازواجا والمراد ازواجهم فالازواج هنا جمع الزوجة اي الازواج الذين يتوفون
ويتركون زوجاتهم فتعتد زوجاتهم هذه المدة وتحبس انفسهن عن الزوج والتعرض
للمتعة وتلك المدة اربعة اشهر وعشرة ايام وقيل عشرا لاخذ الليالي فانها مؤنثة وعشرة
للايام وايام تعتبر هي دون الايام حتى انهم لا يقولون صمت عشرة بل عشرا فاذا بلغن اجلهن
اي انقضت عدتهن فلا جناح عليكم ايها الحكام او المسلمون فيما فعلن في انفسهن بالمعروف
من التعرض للخطاب بالتزويج بالوجه الذي لا ينكره شرعا فيفهم انهن لو فعلن في انفسهن ما
هو منكر شرعا فعلى الحكام بل الناس الذين يقدرون على منعهن ويتركونهن يفعلن اثم و
جناح فيجب عليهم منعهن من باب النهي عن المنكر فالآية دلت على وجوب العدة على كل من
توفي عنها زوجها وانما تلك المدة سواء كانت صغيرة او كبيرة مدخولا بها ام لا مسلمة او كافرة
حرة او امة حاملا او حائلا وقد ذكر عموم اللفظ يقتضيها وفي المسالك والكنا بيرة فيه كما

قال الشافعي والحرة والامة كما قال الاصم والحامل وغيرها لكن القياس اقتضى تنصيف
المدة للامة والاجماع خص الحامل عنه لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن
وعن علي عم وابن عباس انها تعتد بابعد الاجلين احتياطا وفيه نظر اذ لا شك في عموم الآية
وشمولها بل كلام الشافعي ايضا للامة والحرة وان القياس على تقدير صحته في نفسه غير معلوم
صحته هنا وعلى تقدير صحته هناك يكون من المستنبطة فلا يجوز تخصيص القرآن العزيز
بها كما هو المذهب الحق في الاصول والاجماع المدعى غير معلوم بل ولا مظنون كيف وقد
نقل خلافه عن امير المؤمنين عم وابن عباس وبقاء في الآية والآية لو لم تكن ظاهرة في
الطلاق تكون شمولها للحامل المتوفى عنها زوجها كشمولها هذه لها فالترجيح محتاج الى
الدليل بابعد الاجلين جامع للعمل بها وقد نقل عن علي عم وابن عباس ايضا وهو المختار
عند الاصحاب ثم ان الظاهر وجوب العدة من حين الوفاة وقال الاصحاب من حين وصول
الخبر الى الزوجة للاخبار وكانه للاجماع ايضا وفي يتربصن ايضا اشارة اليه حيث
معناه حبس النفس على العدة تلك المدة وهو بدون وصول الخبر لا يمكن ولوجوب الحداد
للاخبار وكانه للاجماع ايضا وهو ترك الزينة لاجل موت الزوج وهو انما يمكن بعده
هو واجب ايضا في زمان العدة ولعله لا يتحقق احدهما بدون الآخر ولهذا في الطلاق
انما يعتبر عندنا العدة من حين الوقوع لان وصول خبر الطلاق اليها للاخبار ولحصول
الغرض وهو براءة الرحم في الطلاق دون الوفاة ولهذا كانت مخصوصة بالمدخول بها
غير الآيسة والصغيرة عند الاكثر واما وجوب ترك التنقل عن المنزل على المتوفى عنها
زوجها كما قاله في انه واجب عندنا وانه مذهب ابن عباس ايضا ففي معلوم انه مذهب
الاحد من الاصحاب نعم واجب عندهم على المطلقة الرجعية فقط عدم الخروج عن المنزل
التي طلقت فيه الا بعد نصف الليل الا لحاجة مع الرجوع ليلا وقدر البحث فيه وقال في الآية
قيل معناه لا جناح على النساء وعليكم فيما فعلن في انفسهن من النكاح والزينة التي لا ينكر

العمل مع

الذي

مثل وهذا معنى بالمعروف وقيل معناه ما يكون جائزا وقيل النكاح الحلال والقرآن الاول
لا يناسب لو لم يكن المراد ما لا ينكر شرعا ومع المراد يكون هو الثاني وان الاخير اخص مما قبله والله
بما تعملون خبير اي عليم فيه ترغيب وترهيب كما هو العادة في تعقيب اكثر الاحكام للمبالغة
الاهتمام باقامة حدود الله وقال في ان هذه ناسخة لقوله تعالى والذين يتوفون منكم الى
قوله غير اخراج وان كانت متقدمة في التلاوة ولعل المنافاة باعتبار وجوب العدة سنة من
المفهوم من قوله الى الحول كما قال القاضي وفيه تأمل واما باعتبار وجوب الوصية وعدم
اخراجهم من بيوت الازواج الى الحول ففيه نظر وبالجملة انما يتحقق بعد العلم بتفسيرها وسيجي
انشاء الله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان الطلاق
بمعنى التطليق كالسلام والكلام بمعنى التسليم والتكليم اي التطليق الرجعي اثنان فان
الثالثة بائن لما روي عنه عليه الصلوة والسلم انه سئل اين الثالثة فقال او تسريح باحسان
او ان التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع والارسال دفعة واحدة
ولم يرد بالمرتين التثنية بل مطلق التكرير كقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين اي كرة بعد كرة لا كرتين
فقط ومثله من التثنية التي يراد بها التكرير قولهم لبيك وسعديك فامساك بمعروف وتسريح
باحسان تخيير للازواج بعد ان علمهم كيف يطلقونهن بين ان يمسكوا النساء بحسن المعاشرة
والقيام بحقوقهن الواجبة عليهم وبين ان يسرحوهن السراح الجميل الذي علمهم وعلى الثاني معناه
فبعد التطليقتين فالواجب امساك المرأة بالرجعة وحسن المعاشرة بالوجه الذي لا ينكر عرفا
وشرعا بل يكون معروفا او تسريح باحسان بان يطلقها التطليقة الثالثة او بان لا يراجعها
حتى تبين منه وتخرج عن العدة فالامساك هو الاخذ وضده الاطلاق والتسريح فامساك خبر
مبتدأ محذوف ومعروف متعلق به او بعده صفة له او تسريح عطف عليه وباحسان مثل
معروف فعلى الاول يدل على انحصار الطلاق الرجعي في التطليقتين كما هو المشهور ولكن ما
علم كيفية ايقاعها فلا يجوز في مجلس واحد مرتين بينهما رجعة ثم رجعة اخرى فان طلق ثالثه

يمسكوهن

ثالثة يصير ثانيًا اولا بدّ من ايقاع كل واحد في طهر على حدة كما هو مذهب الحنفي او لا يكون ذلك
ايضًا بل لا بدّ من الرجعة والوطي ايضًا حتى يصح تطليقة اخرى والكل محتمل وفي بعض الروايات
اشارة اليه وكان اكثر الاصحاب على الاول وهو مذهب الشافعي ايضًا بل مذهبهم ايضًا منه وظاهر صحة
الطلاق مع الشرط مع اصل عدم الاشتراط وصدق عموم الطلاق مثل الاية المذكورة وكذا
الاخبار دليله والاحتياط في الفروج وعدم العلم بصدق الطلاق الشرعي عليه والاستصحاب
حتى يعلم المزيل دليل الثاني ثم الظاهر ان اشتراط وقوعه في طهر غير طهر المواقعة دون الحيض
الا ان تكون حاملا او غائبًا زوجها عنها غيبة معتبرة عندهم او تكون غير مدخول بها والحاقي
على الثاني يدل على اشتراط وقوع التطليق منفصلا بان يقول هي طالق ثم يرجع ثم يطلق
اخرى فيقول هي طالق وهكذا الا ان يرسل في مجلس واحد اثنتين او ثلثا او اكثر اما بان يقول
هي طالق ثلثا او هي طالق وطالق وطالق او يكرر وهي طالق كما هو مذهب الشافعي فانه لا يقع
عند الاصحاب ويحتمل الواحد فقط عندهم واما دلالتها على وقوع كل واحدة في طهر غير طهر الاولى فهو
كما هو مذهب الحنفي واصحابه على ما ذكره في ف فليست بواضحة اذ ليس فيها على هذا الا الا
ان سلم واما كون التطليق الثاني في طهر غير طهر المواقعة وغير طهر التطليق الاول فبعيد عن
الفهم الا بمعونة الاخبار وقد ذكر في ف حديث ابن عمر الدال عليه وهو صريح فيه على ما نقله
لكنه ما ثبت صحته ومعارض لما ثبت بما نقل ايضًا فيه من مسند الشافعي عن العجلاني الدال
على طلاق امرأته بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله ثلث طلقات واصحابنا من ذهب الى
مذهب الحنفي وفي رواياتهم ما يدل عليه لكنه لا يخلو عن قصور متنًا او سندًا ويحتمل التقية
والاستحباب فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجًا غيره فان طلقها
فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله وتلك حدود الله يبينها لقوم
يعلمون اي فان طلق الزوج الزوجة التي طلقها مرتين فلا تحل له زوجيتها من بعد هذا
الطلاق حتى تنكح المرأة زوجًا آخر غير المطلق بالنكاح الدائم مع الوطي قبلا انما يحمل النكاح

دون الحيض الا ان تكون حاملا او غائبا زوجها عنها
غيبة معتبرة عندهم او يكون غير مدخول بها والحاقي
وعلى الثاني يدل على اشتراط وقوع التطليق
منفصلا بان يقول هي طالق ثم يرجع ثم
يطلق اخرى فيقول هي طالق وهكذا
الا ان يرسل في مجلس واحد
ثلثا او اكثر اما بان
يقول هي طالق
وطالق وطالق
او يكرر وهي طالق ثلثا
هو مذهب الشافعي فانه
لا يقع عند الاصحاب ويحتمل الواحد
فقط عندهم واما دلالتها على وقوع
كل واحدة في طهر غير طهر المواقعة

على الوطي المتعارف شرعًا كما قيل لمجيء هذا المعنى والمتبادر كونه بالعقد الدائم او لاخذ العقد
الدائم من زوجًا بحمله على المتعارف ومن طلقها او من الاخبار والاجماع واما حمله على العقد واخذ
الوطي من الاخبار والاجماع فغير منظر الى خلاف ابن المسيب والنكاح يسند الى الزوجة كما
يسند الى الزوج فان طلقها الزوج الثاني المحلل فلا اثم ولا حرج على الزوج الاول والزوجة
في ان يرجع كل منهما الى الزوجية بان يعقدا بعقد ومهر جديد ان ظنا الاتيان بلوازم
الزوجية من حسن الصحبة والمعاشرة وسائر الامور الواجبة عليهما فقيد جواز نكاحها مرة
ثانية بظنهما اقامة حدود الزوجية فلا يجوز ذلك بدونه وذلك غير بعيد بمعنى انه ان تيقنا
ويحتمل ان ظنا ايضًا عدم الاتيان بالواجبات وارتكاب المحرمات لا يجوز لهما ذلك لانه مستلزم
للحرام وان قلنا بصحة العقد فان النهي في غير العبادات لا يستلزم البطلان ويحتمل ان لا
يكون العقد ايضًا حرامًا ويكون التقييد للاشارة الى تأكيد حسن المعاشرة وعدم الخروج
عن الطاعة وعدم حصول نفع الزوجية على تقدير عدم اقامة الحدود وانه يرجع الى المفارقة
ويبقى الاثم والعدوان وبالجملة المفهوم لا يكون حجة هنا لشرط حجيته او لدفعه باقوى منه من الاجماع
ونحوه فان شرطية فتأمل وفلا جناح جزاء فجملة من على الظن لشبه ما اضيف اليه الطلاق وفلا جناح جزاء شرط
جزاء الشرط الثاني وان يتراجعا في محل الجر بحذف في وان يقيما في محل النصب مفعول ظنا وهو
وجزاء محذوف من جنس ما قبله وبينها لا محل له او صفة الحدود وتلك حدود الله اشارة الى ما تقدم
من حقوق الزوجية والطلاق والرجعة والنكاح واحكامها يبينها لقوم يعلمون اي يعلمون انها
بينة ظاهرة لاهل العلم والعمل بمقتضاه او لمن ينتفع منهم العلماء والعقلاء والفقهاء لانهم المنتفعون
بها دون غيرهم فخصهم لذلك بالخطاب ولانهم الرؤساء فاكتفى بهم فالاية دلت على اشتراط المحلل
بعد كل طلاق ثالث كما هو المقرر والمجمع عليه ظاهرًا الا ان في دلالتها تاملا اذ الظاهر ان بعد الثالث
الذي بعد التطليقتين الرجعيتين يحتاج اليه على احد الاحتمالين هذا يؤيد الاحتمال الاخير يعني
ان الطلاق المشروع هو الطلاق المفصل الواقع كل واحد بعد آخر سواء كان بعد خروج العدة او العقد

ثانيا او في العدة بعد العقد او الرجعة فيها لا المرسل المجمل مثل هي طالق ثلثا او طالق وطالق وطالق
كما مر فاذا طلق بعد اثنين منها فلا بد من المحلل ودلت ايضا على انه لا بد وان يكون التحليل بالعقد الدائم
مع الوطي على بعض ما مر او الاخبار والسنة فلا بد من كون الزوجين صالحين شرعا لذلك وانما
كونها بالغا فغير الوجه الا ان يقال بعدم اعتبار البلوغ وهو محل المناقشة نعم في قوله
تنكح اشارة الى وقوعه منها فيكون هي بالغة رشيدة وبهذا قيل تدل على عدم اعتبار الولي
في البالغة الرشيدة لاسناد النكاح اليها وصدق النكاح على نكاحها بدون الولي وقد
يقال ان نكاح الولي نكاحها وانه قد يكون في الثيب وايضا اذا ثبت بطلان النكاح بغير
اذن الولي تقيد هذه وايضا لا يمكن الاستدلال بها الا بعد تحقق حصول شرائط العقد
وقيل ان المجاز لا ينصار اليه الا مع العجز وكذا التخصيص وظاهرها العموم فثبت الدلالة في الجملة
واذا ثبت للثيب ايضا دليل فينظر في وجه الجمع وهذه المسئلة جليلة وفيها اختلاف كثير و
ادلة كل من الاقوال مذكورة في مظانها وذكرها يحتاج الى التطويل وليس هذا محله واختلفوا
ايضا في النكاح بشرط التحليل فجوزه ابو حنيفة وقال بصحته وقيل لا يصح العقد ولا الشرط فلا
تحل للاول ولا للثاني وهو مذهب الاصحاب والشافعي لان الشرط مناف لمقتضى العقد اذ
مقتضاه بقاء الزوجية وعدم وجوب الطلاق وعدم صلاحية عقد النكاح للخيار على
عدم فعل الشرط وعدم بطلان عقد النكاح الصحيح مع الوطي من دون طلاق وفسخ ثابت شرعا
ومعلوم استلزام بطلان الشرط لبطلان المشروط فلا يمكن الاستدلال على مذهب ابي
حنيفة بعموم الآية مع ان الظاهر ان المراد هو العقد المتلقى من الشارع وغير معلوم كون مثله
الشرط وايضا قد قيل ان الاستدلال بعمومات العقود ولا يمكن الا بعد ثبوت تحقق شرائطها
وفيه تامل وايضا نقل عنه صلى الله عليه وآله انه لعن المحلل والمحلل له فكان المراد هذا المحلل المشترط
اذ لا شك في جواز فعلها ونحمل على الكراهة مع الشرط او مع نية التحليل كما هو مذهب البعض
بعيد اذ الظاهر من الشرع تعلق الاحكام على العقد الواقع ظاهرا بينهما ونية التحليل وخطوره

من قوله حتى تنكح زوجا غيره

بالذكر
لا دخل له بالظاهر فلهذا ما ينقل عنه فلا يخرج عن حرج ما الله يعلم واعلم ان الاصحاب استدلوا
بهذه الآية على ان الطلاق الثلث بلفظ واحد لا يقع لانه قال الطلاق مرتان ثم ذكر الثالث
اما بقوله او تسريح باحسان كما مر في الخبر او بقوله فان طلقها فان من طلق ثلثا بلفظ واحد لم
يأت بالمرتين ولا بالثالث كما في اللعان ورمي الجمار بلا خلاف فكذا في ذلك وفيه تامل
الخلع والمباراة وفيها آية واحدة اعني ولا يحل لكم ان تاخذوا مما آتيتموهن شيئا الا ان
يخافا الا يقيما حدود الله فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك
حدود الله فاولئك هم الظالمون قيل نزلت في ثابت بن قيس وزوجته كانت تبغضه
وهو يحبها واتت النبي صلى الله عليه وآله فقالت لا انا ولا ثابت لا يجمع رأسي ورأسه شيء
فنزلت فاختلعت بحديقة كانت صداقها والخطاب للحكام ولما كان الاخذ والاعطاء
بامرهم اسند اليهم فكانهم الآخذون والمؤتون فالمعنى لا يحل لكم ايها الحكام ان تامروا
باخذ شيء مما حكمتم باعطائه او لا من المهور او لا يحل لكم ان تاخذوا شيئا مما اخذتم من الازواج
واعطيتم النساء من مهورهن وتعطوه لازواجهن الا ان يخاف الزوجان من ترك اقامة حدود
الله ومواجب الزوجية لما يحدث من نشوز المرأة وسوء خلقها ولعل المقصود ظنهما عدم
اقامة الحدود بان يظهر من المرأة النشوز والبغض ولو بقول لا اغتسل لك رأسي من جنابة
والرجل يخاف ان يخرج عن الشرع منها فقد علق بخافا فاعله هو الزوجان ويعلم من السوق وان
لا يقيما مفعوله بنزع الخافض وفيه التفات عن خطاب شيئا فان خفتم فان الحكام
ايضا مع ان فاعل يخافا كان غيرهم اي فان ظننتم ايها الحكام ان لا يقيما احكام الله من
لوازم الزوجية فلا جناح عليهما فيما تفتدي المرأة اي عوض الطلاق الذي يعطيه الزوج
تخلص نفسها من تحت حكمه فكانها تخلص نفسها من الملكية او القتل حيث يخاف موتها تحته
بغضا وغيظا او يفضي الى المآثم بغضبه له او من المعاصي اي فلا ذنب على المرأة في اعطاء عوض
الخلع ولا على الرجل في اخذه وهذا خلاف الظاهر اذ الظاهر نفي الجناح عن الحكام ولكن نفيه عنهما يستلزم

لا يخافوا

النفی عنهم ویحتمل کونه للازواج فی لکم و تأخذوا و آتیتموا و فی خفتم للحکام وقال فی الکشاف
ونحو ذلک غیر عزیز فی القرآن وهو خلاف الظاهر مع العدول عن الخطاب الی الغیبة بقوله
ان یخافا والخطاب بالخوف الی الحکام مع اسناده اولا الی الزوجین ویحتمل ان یکون الخطا
فی الجمیع للازواج ولکن عدل عن خطاب الجمع الی الغیبة التثنیة ای یخافا ویقیما منها الی
الخطاب بقوله فان خفتم ثم منها ایض الی الغیبة فی قوله الا یقیما فتأمل وبالجملة یعلم من تفسیر
هذه الآیة عدم قصور الانتقال فی خطاب واحد وکلام واحد من ذکر حال شخص الی آخر وان
ما نجد غیر حسن علی سلیقتنا البشریة معتبر فلا بعد فی کون آیة التطهیر فی شأن من قول الائمة
ولا تکون مقصورة علی الزوجات کما یذهب غیرهم ویقولون خلاف سوق الآیة اذ ما قبلها
وما بعدها فی الزوجات مبنیا علی القول بدخول آیة الا انا احرجه دلیل خارج تلک
حدود الله اشارة الی ما حد من الاحکام السابقة من العدة والرجعة والطلاق والخلع
واحکامها ای اوامر الله ونواهیه فلا تعتدوها فلا تجاوزوها بالخلاف والعمل بخلافها
ومن یتعد حدود الله فان من یجاوزها فاولئک هم الظالمون ای یظلمون انفسهم بان
یوقعوها فی العذاب الشدید من الله تعالی فی الآخرة بل فی الدنیا ایضا بالحبس والتعزیر و
الحدود واذا کان مما یوجبها ثم اعلم ان صریح الآیة عدم جواز اخذ شیء من مهورهن بل جمیع
ما اعطین من المهر والنفقة والعطایا فدلت علی لزوم الهبة للزوجة وعدم الاسترجاع الثیاب
التی اعطوها للکسوة وان بقیت   عدداً ولمطلق الاعوض الخلع فتأمل ثم ان ظاهرها
تقیید جواز الاخذ بحصول خوف عدم اقامة الحدود من الجانبین فیکون التباغض
من الجانبین ولیس ذلک بشرط فی الخلع بل فی المباراة الا ان یحمل علی ان خاف الزوج
انها لو خرجت عن موجبات الزوجیة والشرع یخرج هو ایضا ولکن ذلک ایضا غیر شرط
فی الخلع عند الاصحاب کما هو المذکور فی محله بل الشرط ظهور بغض الزوجة فقط مثل ان
تقول لا اغتسل لک من جنابة ولا دخلن علی فراشک من تکرهه وانها لا تحتاج علی المبا

لا الخلع ثم ان ظاهرها عدم اثم المرأة ایضا مع انها آثمة لو لم یکن من جانب الزوج ما یوجب
بغضها من الاخلال بلوازم الزوجیة ویمکن ان یقال نفی الاثم فی اعطاء المهر لتخلیص نفسها
من الاثم وهو لا یستلزم عدم تحریم اظهار الکراهة والخروج عن لوازم الزوجیة وجواز
التکلم بمثل ما مر وذلک الاعطاء ایضا مشروط بخوفها وظنها انها ما تقدر علی ضبط نفسها فتخرج
عن الشرع فلا یبعد الجواز بل الوجوب مخیراً بین الترک او الاعطاء والخلاص من الذنب
ولما عرفت من نفیها عدم الاول تعیین الثانی بل لا یبعد جواز اعطاء المال لاخراج نفس
عن المشقة الحاصلة لها بالمعاشرة لانه غیر موافق لها طبعاً وعرفاً وان کان موافقاً لها شرعاً
فیکون اخراج المال فی فراغة النفس ولذتها وتخلیصها عن الکراهة جائزاً فی القرآن
واعلم ان ظاهر الآیة یدل علی ان الخلع لا یجوز من کراهة وشقاق ولا بجمیع ما ساق الزوج
الیها فضلاً عن الزاید ویؤید ذلک قوله علیه الصلوة والسلام ایما امرأة سالت زوجها طلاقا
من غیر بأس فحرام علیها رائحة الجنة وما روی انه علیه الصلوة والسلام قال لامرأة ثابت بن قیس
اتردین علیه حدیقته فقالت اردها وازید علیها فقال علیه الصلوة والسلام اما الزائد فلا و
الجمهور استکرهوه ولکن نفذوه فان المنع عن العقد لا یدل علی فساده وانه یصح بلفظ
المفاداة فانه سماه افتداء وفیه تأمل لانها تدل علی ان الاخذ من المرأة لتخلیص نفسها لا
یجوز الا مع الخوف لا عدم جواز العقد المثمر لذلک الا مع الکراهة وایضا معلوم عدم
الجواز من غیر شقاق بل وقوع عداوة فی الخارج انما کان علیه بیتین ولا انها علی حصوله
من الجانبین او المرأة فقط او الرجل وایضا لا یعلم عدم جوازه بجمیع ما ساق بل انها علی
جواز الزاید فضلاً عن الجمیع لعموم فیما افتدت به والاصل عدم تقییده وتخصیصه بشیء
مما آتیتموهن وان سیق ذلک وهو ظ والحدیث الاول مؤید لعدم جواز سؤال الطلاق
من غیر بأس والحدیث الآخر یدل علی جوازه بجمیع ما اخذت منه وعلی نفی الزاید فان
حمل علی عدم الجواز فیدل علی عدم اعطاء الزاید واما ان حمل علی عدم الاحتیاج لانه کان

زائداً بغير ذلك وهو الاولى للاصل والسوق فلا يدل وعلى تقديره فقد يصح العقد ويلكه
كما قاله وانية العقد للمنع على تقدير وقوعه وقع من الجميع والزايد لامر العقد فدل على
عدم صلاحيته للعوضية وعدم ملكيته للزوج عوضاً عن الطلاق فلا معنى لصحة العقد كان
المنع في بعض المعاملات راجع الى احد الطرفين مثل عدم جواز بيع المجهول وحبل الحبلة والمجر
بيع السفيه والمقتول والربا وغير ذلك ويدل على الفساد وايضا كون الخلع طلاقاً كما قال والا
انه طلاق لانه فرقة باختيار الزوج فهو كالطلاق بالعوض غير ظاهر ودليل قياس في اللغو وهي
على تقدير صحته لا ينفع في الحكم فالاظهر انه فسخ اذ الاصل عدم ثبوت احكام الطلاق مثل الاحتياج
الى المحلل وتحريم الابدي وتنصيف المهر وغير ذلك وعلى تقدير عدم دلالة النهي على الفساد لا
يلزم دلالته على الصحة فلا بد لصحته من دليل فان الآية دلت على صحته حال الشقاق فقط وهو
على تحريم غيره مع اشعارها بعدم الصحة فان الظاهر حال الشارع عدم ترتب احكام الاصل عليها
رضي به الا ان ينص على خلافه فتأمل وايضا وقوع الخلع بلفظ المفاداة غير ظاهر فان مجرد تسمية
اعطاء الزوجة شيئا للتخليص نفسها من قيد الزوجية لا يقتضي ذلك وهو ظاهر فتأمل والمضعف

الظهار وفيه ثلث آيات   الذين يظاهرون منكم ايها المؤمنون من نسائهم
ما هن امهاتهم اى ليس انهاتهم ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم فبذلك لم يصيرن امهات لا
حقيقة ولا تشبيها وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا قول ذلك الظهار وكونهن كالام
قول منكر ينكره اللغة والعرف والشرع وكذب وباطل وان الله لعفو غفور يعفو عنهم و يغفر
لهم ان تابوا او تفضلا واحسانا والظهار الذي يظاهرون به النساء ويترتب عليه احكامه
ان يقول الزوج لها وجهة انت علي كظهر امي مع تحقق شرائطه التي اعتبرها الفقهاء ويحرم عليه
الزوجة الا بعد الكفارة فاذا اراد العود اليها والدخول فلا بد من تقديم الكفارة حتى تحل
الدخول واليه اشار بقوله والذين يظاهرون من نسائهم وقيل اى الذين كان عادتهم ذلك
في الجاهلية ثم يعودون في الاسلام لما قالوا ويأتون بالظهار مثل الاول فتحرير رقبة من

نبز

قبل ان يتماسا فعليهم او الواجب عليه تحرير رقبة ثم العود الى الدخول ان شاء وقيل
بشرط كون ذلك الظهار في الجاهلية وان لم يظهر في العود الى الدخول فيكون معناه الذين
يظاهرون منهن ثم يتداركون ما قالوه لان المتدارك للامر عائد اليه ومنه المثل عاد الغيث
على ما افسد اى تداركه بالاصلاح والمعنى انهم يتداركون هذا القول ويصلحونه بالكفارة حتى
ترجع حالها كما كانت قبل الظهار من التزويج الحلال او يريد بما قالوا ما حرموه على انفسهم بلفظ
الظهار تنزيلا للقول منزلة المقول فيه ويكون المعنى ثم يريدون العود للتماس والمماسة اى
الاستمتاع بالجماع ذلكم الحكم توعظون به لان الحكم بالكفارة دليل ارتكاب الجناية فيجب ان تتعظوا
بهذا حتى لا تعودوا الى الظهار وتخافوا الكفارة اى تخافوا عقاب الله والله بما تعملون خبير وعدل وقد
فمن لم يجد الرقبة ولا ثمنها فصيام شهرين متتابعين اى فالواجب عليه ذلك قبل ان يتماسا اى من قبل
ان يستمتع كل من المظاهر والمظاهر منها بالاخر فمن لم يستطع ذلك الصيام فاطعام ستين
مسكينا فالواجب ذلك الظ ان هذا ايضا قبل المسيس ويرد الكفارة ما يقدم فيدل على عدم
اتيانا بالظهار وتحريمه وان الله يعفو عنه ويجب الكفارة قبل المس بل اشترط حله بتمام الكفارة
مع عدم العود فيسقط بالطلاق والمفارقة وانما التحريم مؤبدا حتى بعد الكفارة وللظهار
احكام وفروع كثيرة مذكورة في الفروع مثل تحققه بغير الظهر او بغير الام او بغير لفظ انت امي او
لا بد من كون تمام الكفارة قبل المسيس فلو دخل قبله استانف ام لا وغير ذلك ذلك لتؤمنوا بالله
ورسوله وتلك حدود الله وللكافرين عذاب اليم اى فرض ذلك البيان والتعليم للاحكام لتصدقوا
بالله ورسوله في قبول شرايعه وتلك احكام الله لا يجوز تعديها وللذين لا يقبلها عذاب اليم وهو
مثل قوله ومن كفر فان الله غني عن العالمين   الايلاء وفيه آيتان   الذين يؤلون
من نسائهم تربص اربعة اشهر فان فاؤوا فان الله غفور رحيم   وان عزموا الطلاق
فان الله سميع عليم اى للذين يحلفون على عدم وطي نسائهم بالله وقال في زق او باصابة المختصر
وهو محل التامل وكذا التقييد بقوله على وجه الغضب والاضرار فان الظاهر انعقاده مطلقا ما لم

لدها
يصل في حال الغضب الى ان يسلب قصده ولم يكن القصد دفع ضرر بالوطي عنه او عنها او و
فتصير هذا القسم من الحلف معنى البعد وعدي بمن فكانه يقول يبعدون من نسائهم مولين
ومقسمين متربص مبتدء وللذين خبره والمعنى للمولي حق التربص والتلبث والمدة في هذه
المدة وابتداء هذه المدة من حين الحكم لا من وقت الايلاء عند بعض الاصحاب فلا يطالب
في هذه المدة بشيء ولا تكلف ولا تخيير فان رجع عن اليمين بالحنث بان يجامع مع القدرة او حل
من العاجز على تقديره اي عزم على الوطي حين القدرة والطهورة للمراة فان الله يغفر له اثم حنثه
وحلفه فانه غير مشروع وذلك اعم من ان يقع في هذه المدة او بعدها على ما ذكره الاصحاب فتقييد
الكشاف بفي هذه المدة على انه مذهب الحنفي وبعدها كما هو مذهب الشافعي غير سديد واعلم
ان الظاهر ان في الحقيقة لا يمين منعقدة هنا فلا كفارة لها بل انما هي عقوبة للحلف وهذا يجب حينئذ
والكفارة مع الفرق في المدة عند الاصحاب وبعدها اثم على الخلاف ولو كانت يمينا وكفارة
حقيقيتين لما كان كذلك وهو ظ وايضا هذا اليمين غير مشروعة وشرط الصحة المشروعية
وان قصدوا الطلاق وعزموا قصده فان الله سميع عليم لطلاقهم عليم بعلم نياتهم يعني لا بد
من ايقاعه لفظا وقصدا حتى يخلص ففيه اشارة لطيفة الى اعتبار اللفظ والقصد في الطلاق
فافهم ثم اعلم ان ظاهر الآية عدم الكفارة سيما بعد المدة كما هو مذهب الاصحاب ولكن نقل الا
على وجوب الكفارة في المدة وان ابتداء المدة من حين الايلاء كما هو مذهب بعض الاصحاب ايضا
وان الظاهر عدم انعقاد الايلاء الذي يترتب عليه حكم الايلاء المشهور في اربعة اشهر وما دونها
بل يكون انما دائما او مقيدا باكثر من اربعة اشهر بحيث يمنع الرجوع الى الحاكم والالزام باحد الامرين
كما هو مذهب الاصحاب والشافعي فمذهب الحنفي وهو انعقاده في الاربعة وما دونه كما هو في
البيضاوي واربعة وما فوقه كما هو في الكشاف غير ظ واما اذا لم يفعل احد الامرين فتطلق الزوجة
طلقة واحدة باينة عند الحنفي ويطلق عنه الحاكم عند الشافعي وكلاهما غير واضح الدليل اذ على
عقد تخصيص بغير شيء وبغير رضى ضرر بها حتى يثبت الدليل الذي يصح تخصيص القرآن العقلية
رضاه

حقيقتين

الادلة

والنقلية ولا يبعد كون دليل النافي لا ضرر ولا ضرار ونحوه ويشكل جعله مثله دليلا للثاني
مع ثبوت التخيير ويحبس ويضيق عليه في الطعام والشراب عند الاصحاب حتى يطلق او يرجع و
يكفر كما يحبس ويعاقب اذا امتنع عن سائر الحقوق الواجبة عليه وان جوزوا في بعضها تعزير
الحاكم وكان عدم تجويزهم هنا بنص او احتياط في الفروج واما سائر احكام الايلاء فل
فيطلب من الكتب الفقهية مثل اشتراط خلو الايلاء عن الشرط وكونه منكوحة دائمة مدخولا
بها وعموم الآية يدل على العدم الا ان الدليل لذكر الطلاق وكذا يدل على عدم الفرق بين العبد
والحر والحرة والامة في الانعقاد ومدة التربص وعلى عدم اعتبار البلوغ والعقل والرشد
الا من جهة العقل فان كلام بعضهم لا اعتبار به فيعتبر التمييز والعقل ولا يحتاج الى
الرشد واما الصبي المميز فلعل الاصحاب صرحوا بعدم اعتبار كلامه لعدم التكليف وليس ذلك
بدليل اذ قد يكون من قبيل الاسباب او توجه التكليف الى الاولياء الا ان ظاهرها تكليف المولي
وانه يجب عليه الفئة او الطلاق ومعلوم عدم وجوب شيء وعدم صحة طلاقه عندهم لكنه يمكن
كونه غير بالغ حين الايلاء وبالغا حين التربص لكنه بعيد ولعل عندهم اجماع الخامس
اللعان وفيه آيات الاولى [illegible] والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم
فشهادة احدهم اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة ان لعنة الله عليه ان كان
من الكاذبين ويدرؤ عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين والخامسة
ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين للعان احكام وشروط مذكورة في محلها و
ليس هنا محل ذكرها فلنذكر معنى الآية وتركيبها فالذين مبتدء وفشهادة احدهم مبتدء
ثان واربع خبرها والجملة خبر الاول اي فالشهادة التي تدرأ عنه الحد هي اربع فيمكن ان يكون
فشهادة فاعلا لفعل مقدر وهو نحو يدرأ والجملة الفعلية خبر الذين وعلى تقدير النصب
يحتمل ان يكون فشهادة مبتدأ ايضا محذوف الخبر تقديره فشهادة احدهم اربع شهادات
واجب ولازم ونحو ذلك واربع مفعول شهادة فانها مصدر والا انفسهم مرفوع بالبدلية من

فانه في كلام غير موجب والخامسة مبتدء وان لعنة الله الخبر وهو ظاهر كالثانية في والذين يرمون ازواجهم لا الاجنبيات فانها مضت حكمها بالزنا اما بالقذف مثل انت زانية او زنيت او بنفي الولد ولم يكن لهم شهداء يشهدون لهم على صحة ما يدعونه اي الشهود الاربع المعتبرة في ثبوت الزنا والا يلزم الحد وقد مر الحد كما في الاجنبيات فهذه مخصصة لاية القذف فان الزوجة التي قذفها زوجها وليس عنده الشهود المعتبرة داخلة فيها كالاجنبيات كلها لا انها في الاجنبيات فقط وهذه في الزوجات كما يظهر من الا انفسهم بالعطف في نفي الشاهد فان انفسهم مدعيه فالذي يخلصه من حد القذف وان لم يثبت مدعاه وهو اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين بان يقول اربع مرات اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ويقول في المرتبة الخامسة ان لعنة الله عليه كناية والا هو يقول بياء المتكلم اي علي ان كان من الكاذبين فيما رماها به من الزنا وهو شل عليه والا يقول ان كنت من الكاذبين فيما رميتها به من الزنا فيقوم هذه الشهادات مقام الشهود الاربع في اسقاط حد القذف عنه ولهذا لو لم يفعل يجد ذلك الحد ويدفع عن المراة اي حد القذف ان تشهد هي ايضا اربع شهادات بالله ان الرجل الذي قذفها من الكاذبين فيما قذفها به من الزنا بان تقول اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا وفي المرة الخامسة تقول ان غضب الله عليها ان كان زوجها من الصادقين فيما رماها به من الزنا وذكر الغضب هنا للتغليظ عليها لانها اصل الفجور ومنبعه ولهذا قدمت في آية الجلد ثم من احكام اللعان التفرقة بينهما ولا تحل له ابدا وعليها العدة ومن وقت اللعان او بعد من زوالها وان كان لنفي الولد ينتفي عنه ولا توارث بينهما ولا محرمية اي لا نسب بالكلية بينه وبين امه النسب وما يقتضيه واما بينه وبين من يتقرب بالاب فقيه تامل مذكور في محله ويمكن ثبوته مع اقرارهم وينبغي الرجوع الى محله واما سبب نزول الآية فمشهور مع ما فيه من الحكم بثبوت الزنا وبان الولد من الذي زنا بالمشابهة مع ان القيافة باطلة متركة لذلك

السادس من روافع النكاح الارتداد نعوذ بالله منه وهو قطع الاسلام بقول او فعل وقد استدل عليه بآيات تحريم المشركين والمشركات ولا تمسكوا بعصم الكوافر وقد ذكرت في محلها فتامل الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك على المؤمنين قال في الكنز اختلف في تفسيرها على وجوه احدها ان المراد بالنكاح العقد ونزلت الآية على سبب وهو ان رجلا من المسلمين استاذن النبي صلى الله عليه وآله في ان يتزوج ام مهزول وهي امراة كانت تسافح وكانت لها راية على بابها فنزلت الآية عن عبد الله بن عباس وابن عمر ومجاهد وقتادة والزهري والمراد بالآية النهي وان كان ظاهرها الخبر ويؤيده ما روي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا هم رجال ونساء كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله مشهورين بالزنا فنهى الله اولئك الرجال والناس واليوم الناس على تلك المنزلة فمن اشتهر بشيء من ذلك واقيم عليه الحد فلا تزوجوه حتى تعرف توبته وثانيها ان النكاح هنا الجماع والمعنى انهما اشتركا في الزنا فهي مثله الى قوله وثالثها كان هذا الحكم في كل زان وزانية ثم نسخ بقوله وانكحوا الايامى منكم الى قوله ورابعها ان المراد بها العقد وذلك الحكم ثابت فيمن زنا بامراة فانه لا يجوز له ان يتزوج بها ويؤيده كون المراد النهي هذا الامر فلو كان خبرا لزم الكذب ذكره في ق ايضا ويؤيده ايضا وحرم ذلك على المؤمنين والمراد بذلك العقد على الظاهر اذ الزنا حرام على كل وهذا مؤيد لكون المراد من النكاح في صدر الآية العقد ويؤيده ايضا بعد معنى الجماع بالمعنى الذي تقدم فان ذلك واضح لا يحتاج الى القول فلا فائدة في الآية لو كان المراد الجماع والنسخ خلاف الاصل والآية لا تدل على التخصيص وهو خبر يتقدم عليه والتخصيص بالمزني بها قال الزاني قبل النكاح يحتاج الى دليل ثم اختلفت الروايات في ذلك وقد جمعنا بينها وبينها وبين الآية ايضا في محله فتامل

الآيات المتعلقة به على اقسام ما يدل على اصالة اباحة كل ما ينتفع به خاليا عن مفسدة وهو آيات هو الذي خلق لكم ما في الارض

جميعا يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان
انه لكم عدو مبين قد مر تفسيرها في المكاسب فنذكر ما ثبت عجزها اعني قوله تعالى انما يامركم بالسوء
والفحشاء وان تقولوا على الله ما لا تعلمون معناها ظاهرا لبيان العداوة وحصر دعاء الشيطان
للانسان في السوء والفحشاء وان تقولوا على الله ما لا تعلمون معناها ظاهرا لبيان العداوة وحصر
دعاء الشيطان للانسان في السوء والفحشاء وانه لا يطلب الى الخير انما يطلب الى المعاصي والقبائح
بسوء الانسان اي يضره في دينه او دنياه وكان شيئا تزعم بامر الامر بالسوء والفحشاء كما تقول
امرتني نفسي بكذا والفحشاء قيل المراد منها الزنا وقال ما انكره العقل واستقبحه الشرع
العطف لاختلاف الوصفين لانه سوء لاغتمام العاقل به وفحشاء لاستقباحه اياه وقيل السوء
يعم القبائح والفحشاء ما يجاوز الحد في القبح من الكبائر وقيل الاول ما لا حد فيه والثاني ما شرع
فيه الحد وانت تعلم ان كلامه يدل على القبح العقلي مع انه اشعري يمنع ذلك كما هو المبين في الاصول
وهذا اليه تامر ومعناه ان تقولوا الى آخره ان الشيطان يدعوكم الى ان تقولوا على الله ما لا تعلمون
وهو مثل قولكم هذا حلال وهذا حرام بغير علم وتحريمكم على انفسكم ما احل الله وتحليلكم ما
حرمه الله اشتهاءً وهوى انفسكم فيفهم منه تحريم القول على الله سواء كان اطلاق الاسماء
عليه او وصفه بصفة من غير علم بل لا يبعد تعميم اعتقادها ايضا او بيان الاحكام الشرعية بان
يقول هذا حلال او هو حرام او مكروه او مندوب او واجب من غير علم فيجوز ذلك بان لا
يكون مجتهدا او يقول ذلك من غير ان يكون ناقلا من الكتب او المشايخ كما هو الواقع كثيرا
فيكون ما هو المتداول الآن بين الطلبة حراما الا ان يكون هناك قرينة تدل على انه ناقل
ومع ذلك الاحتياط يقتضي الاجتناب الا مع التصريح بالاسناد الى العلماء واما المجتهد فيجوز له ذلك
بشرط بذل الجهد الواجب عليه مع حصول ظن شرعي لانا الا نعلم بذلك والظن وقع في الطريق
كما بين في الاصول واشار اليه هنا كما سننقل عنه ولعل وجهه انه يقول هذا مظنون المجتهد
وكل ما هو كذلك فهو واجب العمل والاولى وجدانية والثانية اجماعية كما في الاصول وان

كانه

المراد بالعلم ما يجوز القول به وان كان ظنا فيكون العلم اعم وذلك كثير فلا يبعد جواز اسناد
الاحكام الى الله ونحو ذلك تاما للمقلد ايضا اذا اخذ من شيخه المجتهد مع الشرائط ولكن الاسناد
اولى فان في وجهه دليل على المنع من اتباع الظن راسا واما اتباع المجتهد ظنا ادى اليه ظنه مستند
الى مدرك شرعي فوجوبه قطعي والظن في طريقه كما بيناه في الكتب الاصولية وقد ذكرت
الوجه الذي بينوه في الاصول بقولي ولعل وجهه الخ وانت تعلم انه لا يكفي الوجه المذكور لاسناد
القول الى الله بان يقول انه واجب وحرام مثلا مع انه لا بد ان يقول ذلك وهو المطلوب منه وهو
العلم بالاحكام الذي هو وظيفة المجتهد لانه واجب العمل به ولعل يقال انه ينبغي ان يقال
حصل العلم ايضا من تلك المقدمتين مثل ان يقول هذا مظنوني مجتهدا وكل ما هو كذلك
فهو حكم الله في حقي وحق مقلدي فحصل العلم باحكام الله تعالى ولا يحتاج الى قيد ذلك الظهور
فيجوز له ان يقول هذا حكم الله وهذا حلال وحرام ونحو ذلك نعم ينبغي التقييد مع ان الظاهر
ان احدا ما منع ذلك والكتب مشحونة بذلك فعلم انه لا بد من الاكتفاء بالقرائن فيجوز ذلك
للمقلد ايضا للقرينة بل يمكن ان يقال انه حصل للمقلد ايضا علم بل ظن يجب عليه اتباعه شرعا
مثل ان سمع فتواه من عدل بمذهب شيخه يحصل له العلم بان يقول هذا ظن مجتهدي وكل ما هو
ظنه يجب علي العمل به والاولى قضية ايضا بل يمكن دعوى العلم ايضا كما قلنا في المجتهد فلا فرق
وقد صرح في الاصول كما اشار اليه ايضا كما سيجيء ان تقليد المجتهد ليس بتقليد حقيقة بل مجازا
فانه قبول قول الغير بغير دليل بل قالوا لا فرق بين قبول قوله وقول النبي صلى الله عليه وآله
فلا يدخل في الظن المذموم في القرآن والاخبار فانه ليس بظن كالمجتهد فلا يحتاج الى ما قاله
بان المراد بالظن المذموم فيهما في اصول الكلام لا في الفروع وما بقي لايجاب الاجتهاد على كل احد
ونفي التقليد كما نقل عن البعض لان التقليد ظن وهو مذموم بل منهي عنه فتامل فلا يحرم على
المقلد بيان المسائل مثل ان يقول هذا حرام وباطل وهذا نجس مستندا ولا بين الناس العامة والخاصة
من غير نكير ففي منع غير المجتهد من قول هذا حرام او واجب وباطل وصحيح وحسن ما لا يخفى اذ قد

٢ والثانية اجماعية اي ضعيفة

يكون مستقلاً او لم ذلك بالوجوه التي ذكرناها في المجتهد بعينها فافهم وان في قولي غير دليل الخ تأملاً فانه لا يدل على ذلك اذ لا يلزم من نهي القول على الله من غير علم الا عدم جواز القول على الله من غير علم لا جزماً حتى القول على الغير جهلاً فانما ذلك بالظن وايضاً يفهم من كلامه عدم جواز العمل بالظن للمقلد ايضاً مع انه ليس ذلك عنده ايضاً الآن يقول ذلك ايضاً ليس بظن بل الظن في الطريق كما قلنا ولكن بعيد من كلامه حيث ما ذكره مع خفائه وذكر ما هو ظاهر ومذكور في الكتب الا ان يقال وهو داخل في اتباع ظن المجتهد فتأمل فيه او يقال ان ذلك خرج بالدليل اليقيني من اجماع ونحوه ما ثبت اعتباره بالدليل اليقيني والا يمنع جواز العمل بذلك الظن وهو ايضاً بعيد اذ كثيراً من المسائل الاصولية انما يثبت بالظن كما يظهر لمن تتبع فقد يكون هذه كذلك الا ان يقال وجوب اتباع الظن الشرعي يقيني بالعقل والنقل كما قيل ذلك في اتباع ظاهر القرآن والخبر المتواتر فتأمل ويحتمل ان يكون مراده بالمنع من اتباع الظن دائماً في القول على الله وهو بعيد جداً بل لا يسعه العبارة ذلك فتأمل ثم اعلم ايضاً انه قال في قوله تعالى اولو كان اباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد وان اتباع الغير في الدين اذا علم بدليل ما انه محق كالانبياء والمجتهدين في الاحكام فهو في الحقيقة ليس بتقليد بل اتباع لما انزل الله تعالى بعد ان قال الواو للحال او العطف والهمزة للرد وانت تعلم انه يفوت المعنى الوصلي الذي فيه المبالغة فان مراد المعطوف عليه محذوف فيقدر وقد وقع ايضاً جعله للحال وفي المطول للعطف وايضاً انه على تقدير الحال لا دليل فيه اصلاً فان معناه ذم اتباع الآباء حين عدم العقل وعدم الاهتداء وهو لا يستلزم عدم جواز تقليد من كان ذا عقل واهتداء ايضاً بل لا دلالة فيها الا على تحريم ترك ما انزل الله واتباع الآباء لا على تحريم التقليد مطلقاً لمن قدر على الاجتهاد فقط فتأمل وايضاً لا يكفي في الاتباع مجرد كون المتبع محقاً بل لا بد من دليل على الاتباع حتى يخرج من التقليد المذموم ويدخل في اتباع الدليل كما اشرنا اليه سابقاً فتأمل وايضاً جواز تقليد من قدر على الاجتهاد

ينبغي
هو محق وتبع لما انزل الله عنه ظاهراً اذ لا يجوز للمجتهد ان يقلد آخر كما بين في الاصول فلا يجوز ذلك وكانه ايضاً لا يجوزه كما يدل عليه قوله من قبل دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد لكن ظاهر كلام الاخير ان اتباع المجتهد مطلقاً ليس بتقليد فتأمل وبالجملة الظاهر عدم جواز ذلك اذ معلوم ان الظن الحاصل بالاجتهاد اقوى مما يحصل بالتقليد مع ورود المنع من اتباع الظن والتقليد في القرآن كثيراً ظاهراً كما اطلعت عليه وعلى استثناء الله وان امكن تأويله كما مر ووجود الدليل عليه ظاهراً اذ لا اجماع فيه وهو محل النزاع جواز تقليدهم ولا حرج ولا ضيق المنفيين عقلاً ونقلاً وهذا المختلف في الاصول في جواز التقليد ثم في تاديه من يعرف صحة الدليل وفسادها فقيل بجواز التقليد من غير ذكر دليل عنه والمنع هنا غير بعيد وهو ظاهر عند من تأمل فيه اذ لا يجوز التقليد مطلقاً وعدمه وتأمل في كلام المجتهدين ورأى الخبط والخلط والوهم والسهو في كلامهم كما هو شأن الانسان الغير المعصوم في المسائل الظنية ولولا الضرر والحرج لكان عدم جوازه مطلقاً اوجه لكن الظاهر انه ضرر عظيم وحرج وضيق منفي عقلاً ونقلاً بل غير مقدور لاكثر الناس فتأمل

يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون مضمون اولها قريب مما تقدم الا انها خاص باعتبار المخاطب وعام باعتبار ما يتعلق به الاكل فانها تشمل غير ما يخرج من الارض وايضاً الامر بالترغيب ولا باعث اكل ما يستلذه المؤمنون ويستطيبونه ويعد من طيباً الا خبيثاً ينفر عنه الطبع ويجوز العقل بقبحه مثل الدم والبول والمني والحشرات وغيرها فيفهم منه كونه ظاهراً ايضاً ان المحرم خبيث وليس ما يعد منه طيباً فهو في الدلالة على اباحة اكل جميع ما يعده العقل طيباً ولا يجد فيه ضرراً ونجاسة وخبثاً مما يميز به نقالبنى آدم اي يتبع به في الاكل اصرح مما تقدم بما فيفهم كون الاشياء على اصل الحلية منها اولى وقال ذلك في مجمع البيان فيما تقدم ولو ذكره هنا لكان اولى ومضمون الباقي يتعلق وجوب الشكر لله

لله ايضا واجب عليكم بانه منعم محسن اليكم حامد كان العباده لزوا لجب فالشكر

على عبادتهم اياه قال في ق وتحقيق الكلام ان كانت العبادة واجبة عليكم لانه المكم فا
ايضا كذلك فيهم وجوب الشكر مطلقا كوجوب العبادة قال في ابيه الشكر هو الاعتراف بالنعم
مع ضرب من تعظيم المنعم وهو على وجهين الاعتراف بالنعمة متى ذكر المنعم بالا
الطاعة يحسب جلالة النعمة لازم على كل حال يلزم في
الحال التي يحتاج فيها الى القيام بالحق واما العبادة فهي ضرب من الشكر الا انه غاية فيه ليس
وراء ها شكر ويقترن بها ضرب من الخشوع ولا يستحق العبادة الا الله لانه منعم باصول النعم
مثل الحيوة والقدرة والشهوة وانواع المنافع ولا يوازيها نعمة وكلوا مما رزقكم
الله حلالا طيبا اي لا تحرموا على انفسكم ما احل الله ولا تجتنبوا ذلك تنزها بل كلوا مما
احل الله ورزقكم فان جميع ما رزقكم الله حلال طيب لذيذ حلالا حال مبينة لا مقيدة
وكذلك طيبا او هو محتمل التقييد ويكون سبب التقييد ما قبله لا تحرموا طيبات ما احل الله
لكم حيث نهى هناك عن تحريم طيبات ما احل الله لكم اي الحلال واللذيذ فانه قبل الآن قد طيبا
ما احل الى يقع وانه على التحريم والاجمل جميع ما احل الله حلالا ويحتمل كون الاضافة بيانيه
ايضا روي ان رسول الله صلى الله عليه وآله وصف القيمة لاصحابه يوما وبالغ في الانذار
فرقوا فاجتمعت جماعة من الصحابة في بيت عثمان بن مظعون واتفقوا على ان لا يزالوا صائمين
قائمين ولا ياكلوا اللحم ولا يناموا على الفرش ولا يقربوا النساء والطيب ويرفضوا الدنيا
الدنيا ويلبسوا المسوح اي الصوف ويسيحوا في الارض اي يسيروا فاخبر رسول الله صلى الله
عليه وآله ذلك فقال لهم اني لم آمركم بذلك ان لانفسكم عليكم حقا فصوموا وافطروا
وقوموا وناموا فاني اقوم وانام واصوم وافطر واكل اللحم والدسم وآتي النساء فمن رغب عن
سنتي فليس مني والقول بنوه اولا ان النفس البراسيل فلا دلالة في الآية على ان الرزق
قد يكون حلالا وقد يكون حراما فالحرام لم يكون ايضا رزقا كما هو معتقد الجهال والعلماء
الذين ياكلون اموال الناس يقولون هذا رزق الله وهو مقتضى مذهب الاشاعرة

والاشارة بانه لو لم يقع الرزق على الحرام لم يكن لذكر الحلال فائدة زائدة وهو خيال
باطل اذ ما يحتاج ذكر كل شي الى فائدة زائدة مع وجودها وهي هنا للاشارة الى عدم معقو
المنع بان ذلك حلال رزقكم الله فلا معنى للتحريم والمنع وبالجملة القيد قد يكون للكشف والبيان
قد يكون للاشارة الى بيان عدم معقولية الاجتناب وان ذلك الوصف هو الباعث لذمة
التارك وقد يكون لغير ذلك وهنا يكفي الاولان فالاية دلت على عدم جواز الحاق زعم جد
الله والتشريع وعدم حسن الاجتناب عما احل الله ويحتمل ان يكون باعتقاد التحريم او المرجوحية
فلا بها في الترك للتزهد ولئلا يصير سببا للنوم والكسل وقساوة القلب وهذا نقل ان
رسول الله صلى الله عليه وآله ما اكل خبز الحنطة وما شبع من الشعير وزهد امير المؤمنين
عليه السلام مشهود ولكن ينبغي ان يكون ذلك باعتقاد التاسي لا انه لو اجتنب لبعض الفوايد
مثل كونه سببا لقلة النوم واصلاح النفس وتذليلها فالظاهر انه لا باس به مع اعتقاد الحلية
ثم ايدل على اصالة الاباحة ما ينتفع به قوله تعالى الذي جعل لكم الارض مهدا كالمهد الذي يمهد للصبي
من يمهد لكم وسلك لكم فيها سبلا اي جعل لكم فيها طرقا بين الجبال والاودية وعرفكم اياها
تسلكونها وانزل من السماء ماء فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى اي خلق الماء وانزله فاخرج به
من الارض اصنافا كثيرة ما نبت منها مختلف النفع والطعم واللون والرائحة تفكها وطعاما
ويقولا بعضها لكم وبعضها لبهائمكم وبعضها لسقوفكم وغير ذلك وفي الثقات كلوا وارعوا
انعامكم قيل حال من ضمير اخرجنا اي اخرجنا اصناف النباتات آذنين لكم في الانتفاع بها قائلين
هذا القول وفيه تامل لاحتمال الاستيناف وكونه مفعولا له والتقدير لتاكلوا وتغرموا ان في ذلك
لايات لاولي النهى اي فيما خلقنا لكم دلالة واضحة لذوي العقول على وجود الصانع وصفاته
الثبوتية من العلم والارادة والقدرة والحكمة حيث يشاهد في حصول هذه النباتات من الارض
اليابسة بسقي الماء من السماء وجود حكم فيها وان بعضها سم قاتل وبعضها نافع شاف من الامراض
وبعضها طعام وبعضها فاكهة وبعضها للدواب وان عدة رزقهم بالدواب وان رزقها

ما لا يمكن ان يكون دقائقه وهذا غاية من الحكمة والعلم والارادة واللطف ففيها وفيما تقدم
دلالة على اباحة الارض والماء والنبات كلها لكل انسان بالتصرف فيها لنفسه ولانعامه
ثم في قوله منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى دلالة على ان الانسان مخلوق
من الارض وانه يموت فيدفن فيها فيعود ترابا ثم يخرج منها ويخلق منها اخرى كما خلقهم
اول مرة فتكون الاعادة الجسمانية بعد العدم بالمرة حقا كما هو ظاهر غيرها من الآيات
فتأمل وفي قوله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار و
الفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض
بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض
لايات لقوم يعقلون دلالة على جواز ركوب البحر للتجارة وغيرها مما ينتفع به من الطعام
والتمول ونحوه فيكون ذلك مباحا شرعا كما هو كذلك عقلا حتى يثبت التحريم فاصله
والضمير اما للبحر او الفلك باعتبار الواحد المذكور في ضمن الجمع والباء اما السببية او للمقابلة
او موصولة اي تجري بنفع الناس او الذي هو نافع للناس اي تجري لتحصيل ما هو نافع
للناس من الامور المذكوره او بالتأمل في البحر والفلك حتى ينتقل الى ثبوت الواجب
المتصف بالقدرة والعلم والارادة حيث خلق مثل هذه الاشياء الدقيقة الكثيرة النفع
فيستدل بها على جواز البحث في اصول الكلام كما هو سوق الآية بل فيها حث على النظر في علم
الكلام كما قال ق ويدل عليه الخبر المذكور في ق وي عنه صلى الله عليه وآله ويل لمن قرء
هذه الآية فمج بها اي لم يتفكر فيها والدابة لغة ما يدب وفي عرف بعض ما يركب وفي آخر مختص
بالفرس وفي بعض ذوات الاربع والمنفعة هي اللذة والسرور وما ادى اليها والنفع و
الخير والحظ نظائر كذا في ق   ما فيه اشارة الى تحريم بعض الاشياء وعلى التعيين
وفيه آيات   حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير الآية فقد تقدم البحث في
صدرها الى قوله تعالى وما اهل لغير الله به وهنا نذكر تتمتها اعني والمنخنقة اي التي

كذا في ق
او الى واحدتها

ملك

ماتت بالخنق وهي ميتة فقد دخلت فيها وجميع ما بعدها كذلك وذكرت للتصريح وعلم تحريم
الحل بذلك والمنع من اكلها لان اهل الجاهلية كانوا ياكلونها والموقوذة اي التي ضربت
بحجر ونحو ذلك من المثقل حتى تموت والمتردية اي التي تردت في بئر او وقعت من علو فماتت
والنطيحة وهي التي نطحها اخرى فماتت والتاء فيها للنقل لان الفعيل بمعنى المفعول لا يفرق
بين مذكره ومؤنثه بالتاء وما اكل السبع بعضه فمات قال ق فيه دلالة على ان جوارح
الصيد اذا اكلت مما اصطادته [illegible] لم يحل كانه يريد اثبات حليته على تقدير عدم
اكله وان قتله الجوارح ولم يدرك ذبحه كما في قتل الكلب له وليست فيه دلالة على كونه مما
او قتله السبع ولم ياكل منه شيئا وهو ظاهر وعموم اشتراط التذكية متبع حتى يثبت ما
يخرجه الا ما ذكيتم الا ما ادركتم وكانت فيه حيوة مستقرة والظاهر ان الاستثناء متعلق بما
يقبل الذكوة لا بما اكل السبع فقط كما قيل والذكاة اعني قطع العروق الاربعة بحديد مع الشرائط
المعروفة وما ذبح على النصب واحد الانصاب وهي احجار كانت منصوبة حول البيت يذبحون
عليها ويعدون ذلك قربة وقيل هي الاصنام وعلى ح بمعنى اللام كعكسه في سلام لك من اصحاب
اليمين اي عليك او على اصلها بتقدير وما ذبح مسمى عليها كانوا يفعلون كذلك فحرم ذلك
والظاهر اعم من ان يكون على وجه الذبح وغيره فيمكن ان يكون الذبح على ذلك الوجه
حراما على المسلمين وان تستقسموا بالازلام اي وحرم عليكم الاستقسام بالاقداح اي
السهام والنشاب وذلك انهم كانوا اذا قصدوا فعلا ضربوا ثلثة اقداح
مكتوب على احدها امرني ربي وعلى الآخر نهاني ربي والثالث غفل لا كتابة عليه فان خرج
الامر مضوا على ذلك وان خرج النهي تجنبوا عنه وان خرج الغفل اجالوها ثانيا فمعنى الا
طلب معرفة ما قسم لهم دون ما لم يقسم بالازلام وقيل هو استقسام الجزور بالاقداح على الانصباء
المعلومة وواحدها زلم كجمل وزلم كصرد وقال في ق وروى علي بن ابرهيم في تفسيره عن
الصادقين عليهم السلام ان الازلام عشرة الى قوله وكانوا يعمدون الى الجزور فيجزؤنه اجزاء ثم يجتمعون

كلام

عليه مخرجون الشيء ام ويدفعونها الى الرجل ومن اخرج ورغلى من يخرج له النبي لا انصباء لها وهو القمار محرم الله عز وجل وقيل هو كعاب فارس والروم التي يتقامرون بها وقيل الشطرنج وقيل على الاول سبب التحريم انه دخول في علم الغيب وضلال واعتقاد ان ذلك طريق اليه وافتراء على الله وعلى هذا يفهم منه تحريم الاستخارة المشهورة التي قال الاكثر بجوازها بل باستحبابها ونقلوا عليه الروايات فهو دليل على بطلان الاول اولا يكون سبب التحريم ما ذكره بل يجوز ان يكون النهي المخصوص بذلك الفعل الخاص والوجه الخاص او يكون الاستخارة خارجة عنه بالنص ولكن يبقى تاكيد يحتمل كونه مخصوصا بالاستقسام ويحتمل الرجوع الى الجميع اي ذنب عظيم وخروج عن طاعة الله الى معصيته فمن اضطر متصل بالمحرمات المتقدمة وما بينهما اعتراض بما يوجب التجنب عنها وهو ان تناولها فسوق وحرمتها من جملة الدين الكامل والنعمة التامة اي فمن دعته الضرورة الى اكل هذه في مخمصة اي مجاعة حتى لا يمكنه الامتناع غير متجانف لاثم غير مائل الى اثم بان يأكل زيادة على الحاجة او التلذذ او غير معتقد لذلك ولا مستحل او غير عاص بان يكون باغيا اي خارجا على الامام او عاديا متجاوزا قدر الضرورة او عما شرع الله له بان يقصد اللذة لا سد الرمق فان اكل الضرورة فلا بأس فان الله غفور لذنوب عباده جميعا رحيم لعباده بان جوز لهم الاكل في المخمصة ولم يلزمهم بالموت وعدم الاكل فان الغفران ينافي ذلك قل لا اجد فيما اوحي الى محرما اي في القرآن او مطلق الوحي سواء كان قرآنا ام لا وهذا تنبيه واحتج على ان لا تحريم الا فيما وجد بالوحي لا غير فلا تحريم فيما لم يعلم الا بالوحي فانه لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى على طاعم يطعمه تاكيد الا ان يكون الطعام ميتة المراد بها ما فارقه الروح بغير ذبح شرعي ذكرا كان او انثى او دما مسفوحا اي مصبوبا كالدم في العروق لا كالكبد والطحال وان كان ذلك ايضا حراما لكن لوجه آخر لا انه دم فهو ما عطف على ميتة وقال انه عطف على انه مع ما في حيزه وفيه تامل وقد مر البحث في بيان تحريم الدم ونجاسته تفصيلا فتذكر فانه غير واضح او لحم خنزير فانه رجس اي الخنزير او لحمه او كل واحد مما تقدم او فسقا

في سورة الانعام مكية

عطف على لحم خنزير او ما عطف عليه اي احد المحرمات ما هو فسق ولكن هو محل الربط الا بالبيان ولعل قوله اهل لغير الله به صفة موضحة لبيانه ولعل المراد ما ذبح بغير التسمية سواء سمي غير الله ام لا والآية محكمة لانها تدل على عدم وجود محرم الى تلك الايام الا هذه الامور فلا ينافيه تحريم امور اخر بعدها فلو وجد تحريم آخر بخبر لا يكون نسخا للكتاب بالسنة فان الظاهر عدم جواز ذلك الا ان يكون متواترا وهو ايضا غير معلوم هنا وبالجملة لا يمكن بهذا اثبات نسخه بالخبر وايضا لا ينافيه وجود محرمات اخر في تلك الايام مع التسليم اذ قد يكون الحصر اضافيا او يكون دالا بدليل آخر فيخص عموم الاباحة المفهوم من الحصر بدليل من خارج كسائر المحرمات فلا نسخ ايضا وايضا لا يدل على حل الامور الآن غير هذه الا مع انضمام الاستصحاب والاصل وتتبع دليل التحريم في الجملة اذ لا يبقى الحكم بالعدم بمجرد ان الاصل هو العدم فانه لا بد من التفتيش والاستفصال وان لم يجب الاستقصاء كما قيل في الاصول فان كل التغيير في الجملة ظاهر فتامل يسألونك عن الخمر والميسر الخمر معلوم لانه عبارة عن شراب مسكر ومغط للعقل ومذهب له عند الاصحاب والشافعي وعند ابي حنيفة ما غلا واشتد وقذف بالزبد من عصير العنب وللاصحاب روايات مثل كل مسكر خمر وهو في الاصل مصدر خمره اذا ستره سمى المسكر لتغطية العقل والميسر القمار فانه اشتق من اليسر وهو وجوب الشيء لصاحبه من قولك ان هذا الشيء ييسر يسرا وميسرا اذا وجب لك وقال في الميسر القمار مصدر من يسر كالموعد والمرجع من فعلهما اي وعد ورجع يقال يسرته اذا قمرته الاولى تقول يسرته الخ واشتقاقه من اليسر لانه اخذ مال رجل بيسر وسهولة من غير كد ولا تعب او من اليسار لانه سلب يساره قال وفي حكم الميسر انواع القمار الاولى ان يقول مثل الميسر من النرد والشطرنج وغيرهما وعن النبي صلوات الله عليه اياكم وهاتين الكعبتين المشومتين فانهما من ميسر العجم وعن علي رضي الله عنه ان النرد والشطرنج من الميسر والمعنى يسئلونك عن تعاطيهم واستعمالهم الخمر والميسر بدليل قل فيهما اثم كبير عظيم من الكبائر مع انه يؤدي الى ارتكاب

في سورة البقرة مدنية

يعني لو قال لتخمير بدل لاجل لكان اولى

سایر المحرمات وترك الواجبات ومنافع للناس من كسب المال والطرب فانه جواب عما في تعاطيهما
وانهما العقاقي تعاطيهما اكبر من نفعهما وهو الالتذاذ بشرب الخمر والقمار والطرب فيهما والتوصل
بهما الى مصادقات الفتيان ومعاشرة الحكام والنيل من مطاعمهم ومشاربهم وسلب الاموال
بالقمار والافتخار على من لم يعلم او لم يفعل كما نقول فيهما اثم عظيم ونفع قليل بل ليس بالنسبة
الى ذلك نفعا فانه امر فان ولذة قليلة انقضت والعقاب عظيم ودائم فكان سبب ذكر النفع
هو الاشارة الى انه امر هين ليس مما يلتفت اليه عند العقل والشرع بل النفع الذي تخيله الانسان
فيه ليس بنفع حقيقة اذ ما يستلزم دخول النار وسخط الرب والفضيحة في دار القرار عند الرسل
والائمة الاطهار والدخول تحت الفجار والخروج عن حزب الصلحاء والابرار ليس بنفع حقيقة
بل مجازا انما عند ذوي العقول والابصار والا فذكره غير مناسب في هذا المقام وقرئ كثير
بالثاء المثلثة ومعنى الكثرة ان اصحاب الخمر والميسر يقترفون فيهما الاثام من وجوه كثيرة لازوال
العقل والدخول مع الفجار والفساق وفي فسقهم ثم اعلم انه لا شك في دلالة الآية على تحريم الخمر
ومعللا فانه قال فيهما اثم وهو الذنب واكد بالكبير وبانهما وبين بانه مشتمل على مفاسد كثيرة
وهي اكثر مما يتخيل انه منفعة والحكم يقتضي تحريم ما فيه المفسدة فكيف المفاسد كما بين في الاصول
وان قلنا بالحسن والقبح الشرعيين فقط وان افعاله تعالى ليست معللة بالاغراض وانه يجوز
خلو الاحكام عن علل ومصالح لان ذلك لا يجوز عند ظهور المفاسد ولم يقل به من يقول بما
ولذلك اصحاب القياس لم يجوزوا دون كون وجود وصف صالح للتعليل غير علة ولا يقولون بخلو
الحكم من علة وان جاز الخلو منها امكن ويقولون التعبد قليل بل ليس وان هذه المفاسد
تحريمها الا علة فلا ينفع قولك ولا اظهر انها ليست كذلك لما مر اي كون المفاسد محرم الخمر لان الحسن
والقبح ليسا بعقليين فتامل فيه والظاهر انها ما كانت حلالا في الاسلام بل في سائر الاديان على ما هو
المشهور بين الاصحاب وسبب النزول في هذا المقام يدل على التحليل في زمان الاسلام ايضا قال في
ق وتر نزلت بمكة ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا فكان المسلمون يشربونها وهي لهم

وانهما اكبر من نفعهما اي المفاسد التي تنشا منهما اعظم من المنافع المرتقبة منهما وهذا يقال انها المحرمة لان العقل اذا ترجح فيه المفسدة اقتضى تحريم الفعل لا الاظهر انه ليس كذلك م

حلال وذلك ليس بخط وقيل معنى سكرا رزقا حسنا وما يزيل العقل ليس بحسن ثم قالوا ان
عمر ومعاذا او نفرا من الصحابة قالوا يا رسول الله افتنا في الخمر فانها مذهبة للعقل ومسلبة
للمال فنزلت فيهما اثم كبير ومنافع للناس فشربها قوم وتركها آخرون وهذا ايضا غير واضح
اذ فيه اسناد تحليل حكم الى الله تعالى مع ان عمر وبعض الصحابة يعرفون كونها مفسدة ويريدون
تحريمها ثم قالوا دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا منهم فشربوا وسكروا فام بعضهم في صلاة
في صلوة المغرب اماما فقرا قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون فنزلت لا تقربوا
الصلوة وانتم سكارى فقل من شربها وفيه ايضا ان ما سبقها ادل على التحريم فعدم تركها الا
الا عندهم هذه لعدم الفهم من السابق والفهم منها بعيد ثم قالوا دعا عتبان بن مالك
فيهم سعد بن ابي وقاص فلما سكروا افتخروا وتناشدوا حتى انشد سعد شعرا فيه هجاء
الانصار فضربه انصاري بلحي بعير فشجه موضحة فشكا الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال
عمر اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فنزلت انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون فقال عمر
انتهينا يا رب وعن علي عليه السلام لو وقعت قطرة في بئر فبنيت مكانها منارة لم اؤذن عليها ولو
وقعت في البحر ثم جف ونبت فيه الكلا لم ارعه وعن ابن عمر لو ادخلت اصبعي فيه لم تتبعني
قطعتها وهذا هو الايمان حقا وهم الذين اتقوا الله حق تقاته وفي كلامه هذا ايضا نظر فان
عدم فهم الصحابة التحريم مما تقدم بعيد كما عرفت وانهم سالوا البيان والتحريم ولم يبين لهم
مع ذكر الجواب لهم واشتماله على المفاسد ومع ما بعد هذه الاجوبة ما ترك شرب الخمر وهو بعيد عنه
حيث قال انتهينا وان وصفه لعلي عليه السلام وابن عمر بكمال الايمان يشعر بعدم بقي غيره ممن سبق ذكره
وهو ايضا بعيد عنه بل محال ورجوع قوله وهذا هو الايمان الى الكل بعيد جدا وياباه سوق
الكلام ولعله لذلك ترك القاضي النقل عن علي وابن عمر والقول بانه هذا هو كمال الايمان مع
ما سبقه ثم اعلم ان ظاهر الآية تحريم الخمر وكل مسكر مطلقا وكذا كل قمار وميسر لكن مع اخذ الا
على ما فهم من اشتقاقه والاصحاب يحرمونه مطلقا لعله للاخبار او اجماع او كون الميسر اعم هنا عنده

فقل من كان يشربها
كذا في القاضي

المذكورة وتاخير البيان عن وقت الحاجة مع ان معظم الاصوليين لا يجوزونه بل نقل الاجماع الا عن نادر ممن قال بجواز التكليف بالمحال وانه مع ترك السؤال بعينه ولان عمر مع علمه باشتمالها على المفاسد

وان كان في الاصل خاصًّا في اشياء من المباحات وفيه آيات

يسئلونك ماذا احل لهم اي عن ما احل لهم بعد ما بين المحرمات وحصل لهم الشبهه في موضع محل التحريم ولم يكتفوا بالبراءة الاصلية وطلبوا النص فقال الله قل يا محمد احل لكم اي احل الله لكم الطيبات اي ما لم يستخبثه الطباع السليمه ولم تنفر عنه عادة وعلى سبيل الغلبة ويمكن ان يكون ما لم يدل دليل على تحريمه من عقل او نقل فيكون مؤيدا للحكم العقلي فاجتمع العقل والنقل على اباحة ما لم يدل دليل على تحريمه ويفهم منه ما دل على تحريم الخبائث لمقابلة الطيبات كما قال ويحرم عليهم الخبائث فمنطوقه وما علمتم من الجوارح يحتمل ان يكون عطفا على الطيبات ولكن بحذف مضاف اي صيد ما علمتم من الجوارح اي الكلاب التي تصيد ودل عليها بقرينة بقوله مكلبين فانه مشتق من الكلب اي حال كونكم صاحبي كلاب فيلزم كون الجوارح كلبا فيحل ما اخذه الكلب المعلم اذا لم يقصر في الذبح ولم يغب عنه وعمل بالشرائط المقررة في الفروع وقيل المراد مطلق الجوارح وهو الطيور وذوات الاربع من السباع واطلاق المكلبين باعتبار كون المعلم في الاغلب كلبا فيلزم اباحة مجروحها ايضا بالشرائط وهو خلاف الظاهر بل لا يمكن كونه مرادا وخلاف مذهب الاصحاب ورواياتهم قال في ق في تفسير الجوارح قيل قوله مكلبين قيل الجوارح هي الكلاب فقط عن ابن عمر والضحاك والسدي وهو المروي عن ائمتنا عليهم السلام فانهم قالوا هي الكلاب المعلمة خاصة احله الله اذا ادركه صاحبه وقد قتل لقوله فكلوا مما امسكن عليكم وروى علي بن ابراهيم في تفسيره باسناده عن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن صيد البزاة والصقور والفهود والكلاب فقال لا تاكل الا ما ذكيت الا الكلاب فقلت ان قتله قال كل فان الله يقول وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما امسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه ثم قال ع كل شيء من السباع تمسك الصيد على نفسها الا الكلاب المعلمة فانها تمسك على صاحبها وقال اذا ارسلت الكلب المعلم وذكرت اسم الله عليه فهو ذكاته

وهو ان تقول بسم الله والله اكبر ويؤيده هذا المذهب ما ياتي بعد من قوله مكلبين اي اصحاب الصيد بالكلاب وقيل اصحاب التعليم للكلاب تعلمونهن اي تؤدبونهن حتى يصرن معلمة وفيه دلالة ما على ان صيد الكلب الغير المعلم حرام اذا لم يدرك ذكاته واما معنى تعليم الكلب فقد ذكره الفقهاء وظاهر الآية ما يصدق عليه المعلم فتامل قيل حد التعليم ان يهيج اذا استرسل ويقف اذا زجر وقيل ذلك انما يكون قبل ان يرى الصيد اذ بعده لا يمتنع وقيل حد ذلك ثلث مرات وقيل لا حد له فاذا فعل ما قلناه من التعقيب والمنع [illegible] ويمكن اعتباره بانهم ان ذلك عادة له ويؤيده ثبوت اشتراط التذكية حتى يعلم كونه كلبا معلما وتعلمونهن حال ثانية او استيناف ومما علمكم الله متعلق به اي تعلمون الكلاب مما علمكم الله من الحيل وطرق التاديب فان العلم بالهام منه تعالى او اكتساب بالعقل الذي هو عطية من الله تعالى فهو من تعليمه تعالى او مما علمكم الله من اتباع الكلب الصيد بارسال صاحبه وانزجاره بزجره كاترك وهو الاظهر فكلوا مما امسكن عليكم متفرع على ما تقدم ويحتمل كونه جزاء لقوله وما علمتم فيكون هو شرطا اي امسكن الجوارح المعلمة من الكلاب قال في ق وهو ما لم ياكل منه فان شرط في حله ان يكون الكلب ما اكل منه فلو اكل حرم ثم قال في ق ذلك اكثر الفقهاء ونقل فيه رواية وفيه تامل فان فهم هذا المعنى من قوله مما امسكن عليكم لا يخلو عن اشكال نعم لو صحت الرواية وثبت اتباع الاكثر فهو المتبع والا فلا ويمكن ان يقال ثبت اشتراط التذكية الا ما اخرجه الدليل وقد وجد في الكلب المعلم الذي لم ياكل فبقي الباقي تحت تحريم الميتة فتامل والظاهر ان المراد على تقدير اشتراط عدم الاكل عدم كونه عادة له فلو اكل نادرا لم يضر واذكروا اسم الله عليه الضمير لما علمتم والمعنى سموا عليه عند ارساله والاول هو المشهور وهو المفهوم من الروايات السابقة الا انه فهم منها تعيينه بقول بسم الله والله اكبر والظاهر انه ليس كذلك اذ لا قائل به فيحمل على الاستحباب والاولى العمل بها واتقوا الله فيما حرم ان الله سريع الحساب فيؤاخذكم بما [illegible] وفيه اشارة الى الملاحظة التامة في الصيد وغيره من الاحكام

سموا عنده ارسال الكلب ولما امسكن عليكم ... اذا ادركتم ذكاته

اليوم احل لكم الطيبات اكد تحليل الطيبات وقدم معناها والمراد باليوم الآن لا
اليوم المتعارف وعطف عليه وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم قيل المراد
بالطعام ذبائحهم قال في ق قاله اكثر المفسرين واكثر الفقهاء وجماعة من اصحابنا ولا يخفى بعده
اذ ليس معنى الطعام الذبيحة لا لغة ولا عرفا ولا شرعا وان المشهور بين اصحابنا هو ان
ذبيحتهم حرام لقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وما اهل لغير الله به وانه لفسق وقد تقدمت
في تفسير وما اهل لغير الله به وفي ق انه لا يجوز اكل ذبائحهم بل ذبائح من خالف الحق مطلقا
عندنا فتأمل في التوفيق بين الكلامين ثم قال فيه ايضا وقيل انه مختص بالحبوب وما لا يحتاج
الى التذكية وهو المروي عن ابي عبد الله عم وهذا مؤيد لصحة ما تقدم والطعام في عرف بعض
الناس عبارة عن البر والشعير فيمكن اطلاقه على كل الحبوب المناسب وهو في الاصل بمعنى
المطعوم فيصدق على كل مطعوم ويمكن تخصيصه بما تقدم لدليل من خارج وقيل المراد لكم كلّ
هو ان الكل ما يصدق عليه طعامهم فهو حل ما لم يعلم تحريمه من دليل مثل المغصوب والخنزير
هذا القول غير بعيد لان المتبادر فيبقى الحل عليه وليس طعامهم من حيث انه طعامهم حراما
عليكم بل هو وغيره سواء فيمكن ان يخرج عنه ما علم تحريمه بدليل مخصص كسائر العمومات فيكون
ذبائحهم وما باشروه بالرطوبة قبل تطهيره خارجا عنه وحراما على تقدير ثبوت تحريم ذبائحهم ونجاسة
سؤرهم كما هو ظاهر اكثر الاصحاب والكتابي من له كتاب فيعم جميع اهل الكتاب للسؤال او لكم
اعطاء ايام والمخالطة والمعاملة معهم دون الحربي وكذا يحتمل طعامنا فيجوز لنا ان نطعم
اياه بالبيع وسائر المعاملات بل بلا عوض فهذه الآية تدل على جواز اعطائهم عطية فانهم
قال في ق وطعامكم حل لكم ان تطعموه   انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم
الخنزير وما اهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم ظاهرها
حصر التحريم في جميع الانتفاعات بما مات بغير ذكاة شرعا وهذا للتشبيه فانه يعلم اعتبارها
من اهلها او يكون تخصيصا بعد تعميم اولها لكن الاول اولى كما بين في الاصول الآن

الثانية

الثالثة

سورة البقرة

يكون هناك قرينة دالة على الاكل ونحوه ولا يبعد هنا حيث ذكر قبله الاكل وبعده ايضا وهو
المتبادر منها ومن لحم الخنزير كذلك فقيل خص اللحم فيفهم تحريم باقي الانتفاعات من دليل
وهو الاخبار ولعله الاجماع ايضا والدم وهو ظاهر ولحم الخنزير كذلك قيل خص اللحم لانه
معظم ما يؤكل من الحيوان وسائر اجزائه كالتابع له فلا يفهم تحريم الانتفاعات به من الآية
لما ثبت نجاستها فلا يجوز استعمال شيء منها فيما يشترط فيه الطهارة قال في ق اللحم فرانه
الغيب واصل الباب اللزوم ومنه اللحم للزوم بعضه بعضا ولعل يدخل فيه الخبر المشهور في
الرضاع والولاء وقال ايضا صاحب العين رجل لحم اذا كان اكول اللحم وبيت لحم كثير فيه اللحم
والظاهر ان ليس ذلك هو المراد مما روي عنه صلى الله عليه وآله ان الله يبغض البيت اللحم
على تقدير الصحة لانه قال في الكافي بعد تعريف اللحم بانه سيد الطعام باسناده عن محمد
الاحلى مولى آل سام قال قلت لابي عبد الله عم انا نروي عندنا عن رسول الله صلى الله عليه
وآله ان الله يبغض البيت اللحم فقال كذبوا انما قال رسول الله صلى الله عليه وآله البيت
الذي يغتابون فيه الناس ويأكلون لحومهم وقد كان ابي لحما ولقد مات يوم مات
وفي كم ابي ثلثون درهما اللحم وروى ايضا باسناده عن الحسين بن ابي العلاء عن ابي
عبد الله عم قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله لحما يحب اللحم بل مراده بيت يغتاب فيه
الناس كما نقل في الكافي وكان منه هذا القول عنه صلى الله عليه وآله في الخبر باعتبار المعنى
الظاهر كما علم فلا تعارض بينهما واعلم ان الظاهر من الخبر تحريم الغير للناس مطلقا منا
وغيره وسيجيء تحقيق البحث ان شاء الله تعالى والاهلال في الاصل رفع الصوت بالتسمية
ومنه الهلال لعزة القمر لرفع الناس اصواتهم عند رؤيته بالتكبير والمحرم يهل بالاحرام
بالتلبية واستهل الصبي اذا بكى وقت الولادة كذا في ق والاولى رفع الصوت من غير ذكر
التسمية كما يدل عليه تتمة كلامه هنا واللغة ولعل مراده في الذبح لكنه بعيد فيفهم تحريم الانتفاع
بالميتة مطلقا حتى الاسراج بشحمه وادهان الحيوانات به او الاكل فقط لما مر والدم على ما اى

نعم

في سورة الانعام

دم كان مسفوحًا وغيره ولا يتوهم حمله على المسفوح لما وقع في آية اخرى مقيدًا به لوجوب حمل
المطلق على المقيد كما قاله الشهيد الثاني في شرح يع لان الحمل انما يجب اذا كان بينهما تنافٍ
ولهذا اذ يجوز تحريم مطلق الدم والمسفوح ايضًا وكذا نجاستهما ثم يصلح ذلك عندي بعض
مفهوم الوصف لوجود المنافاة حينئذ او يقال انحصار المحرم في الاية المتقدمة في الدم المسفوح فلا
يكون غيره حرامًا ولكن الظاهر ان هذا الحصر غير مراد وانه حصر لما وجد في ذلك الوقت فانه
ابتداء صدورها قل لا اجد فيما اوحي الي محرمًا على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دمًا مسفوحًا ثم قد
الاجماع بان ما بقي في المذبوح بعد الذبح وخروج ما يمكن ان يخرج من الدم بشرط ان لا يكون
بحيث يدخل الدم جوفه ولعل دليله الاجماع او الخبر او الحرج وليس بواضح ثم يمكن ان يقال
لا يفهم العموم من الآية والاخبار بل مطلق مجمل على ما هو المحقق وهو الدم المسفوح ويبقى الباقي
على اصل الحل لكنه لا يخفى بعد اذ الظاهر منها العموم فتدبر وقد استثنى من تحريم هذه الاشياء
الاكل للمضطر حال اضطراره اذا لم يكن باغيًا ولا عاديًا والاضطرار بالا يمكن الصبر على الجوع
الفرق بينه وبين الالجاء ان الالجاء قد يتوفر الدواعي الى الفعل من جهة الضرر والنفع وليس
الاضطرار كذلك واصل البغي الطلب والعدي التعدي فمعناه من اضطر الى اكل هذه المحرمات
بل الى فعل مطلق المحرمات لعموم اللفظ الا ما اخرجه دليل مثل قتل النفس على اي وجه كان
الاضطرار وتلك الضرورة ضرورة سد رمق او اكراه او حرج او غير ذلك من ضرب دم
لا يمكن تحملها عادة حال كونه غير باغ للذة ولا عاد اي غير متجاوز عن حد الضرورة فلا اثم
ولا ذنب ولا تحريم عليه وذكر الغفور والرحيم بعد ذلك كانه للدلالة على ان الله غفور رحيم
لا يضيق على عباده بل يوسع عليهم فكانه لا يشترط الضرورة الكلية بحيث لا يمكن الحيوة
بدون فعل الحرام او انه اذا فعل حرامًا ثم تاب يتوب الله عليه ان الله هو التواب الرحيم بالرحمة
وغيرها وقد فسرها معنى آخر نقل ما قال في الكافي باسناده عن احمد بن محمد بن ابي نصر
البزنطي عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال الباغي الذي يخرج على الامام والعادي

الذي

الذي يقطع الطريق لا يحل له الميتة وفي السند سهل بن زياد وفي المتن ايضًا قصور
ما فافهم مع انه يمكن ان يكون بطريق التمثيل وان المذكور داخل فيهما لا الحصر وبالحمل الا
اولى ما لم يثبت التخصيص ومع يمكن اثبات الحكم على ما بطريق القياس المعلوم علته كما قال
ي وقيل غير باغ على الوالي ولا عاد بقطع الطريق فعلى هذا الاباحة للعاصي بالسفر وظاهر
مذهب الشافعي وقول احمد وانت تعلم انه قياس غير معلوم فيه اشتراك العلة بل الظاهر عدمه
فان الخروج على الامام وقطع الطريق ليسا مثلنا وبين لكل المعاصي حتى يكون العاصي
بسفره مثلهما وهو ظ ولعل لهما دليلا اخر لو كان هذا مذهبهما فقد ذكر ايضًا فان قيل انما
يفيد قصر الحكم على ما ذكر وكم من حرام لم يذكر قلت المراد قصر الحرمة على ما ذكر مما استحلوه
لا مطلقا او قصر حرمته على حال الاختيار كانه قيل انما حرم عليكم هذه الاشياء ما لم
تضطروا اليها قلت الاول غير ظاهر الوقوع والثاني بعيد جدًا مع ان الظاهر تحريم كل محرم انما هو حال الاختيار
دون الاضطرار ويدل عليه العقل والنقل فعاد السؤال ويمكن ان يقال الحصر اضافي بالنسبة
الى ما حرموه على انفسهم على ما نزلت بهذه الاية في سبب نزول قوله تعالى كلوا الآية يعني ليس المحرم
ما حرمتم بل هذه او بحذف وغيرها مما حرم الله بل ما حرمتم انتم او يكون المحرم حين النزول
هذه فقط مثل قل لا اجد الاية الرابعة وما لكم الا تأكلوا مما ذكر اسم الله اي اي غرض لكم
في الخروج من اكله وما يمنعكم منه يعني لا حرج فيه ولا يجوز جعل شيء مانعا عنه دون نهي
الله عنه واعلموا ان الله تعالى قد فصل لكم ما حرم عليكم مما لم يحرم عليكم بقوله حرم عليكم الميتة
وغيرها وبيانه بتفصيله في الاخبار الا ما اضطررتم اليه مما حرم عليكم فانه ايضا حلال حال الضرورة
والاضطرار ففي مفهوم هذه الآية تحريم ما لم يذبح باسم الله اي لم يذكر اسم الله عند ذبحه كما مضى
الخامسة والله انزل من السماء ماء فاحيا به الارض بعد موتها ان في ذلك لاية لقوم
يسمعون سماع انصاف وتدبر وتفكر لان من لم يسمع بقلبه فكانه اصم لا يسمع وفيه دلالة على
اباحة الماء والارض بالنقل ايضا فعلى اي وجه يريد الانسان يتصرف فيهما ما لم يدل دليل على

الانعام

في سورة النحل

عليه

انما هو خلاف ذلك وان لكم في الانعام لعبرة قد ذكر في اول هذه السورة وقت ان الانعام هي
الازواج الثمانية المذكورة في سورة الانعام واكثر ما يقع على الابل وقد ذكر هناك بقوله والانعام
خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون ولكم فيها ... وتحمل وذكر هنا بقوله نسقيكم مما في بطونه الضمير
راجع اليه فذلك لان الانعام اسم جمع وليس بجمع فتعتبر تارة معناه فتؤنث واخرى لفظه فتذكر
او يكون جمعا والتذكير هنا باعتبار رجوعه الى بعض الانعام المفهوم منها فان اللبن الذي في
البطون ليس في بطون كلها بل بعضها او نقل افراده في قوله وحكي عن سيبويه اي لكم في الانعام
ما يحصل منها عظة واعتبار كونا تعلمتم ثم بين ذلك بقوله نسقيكم وهو استيناف كانه قيل كيف العبرة
فقيل نسقيكم من بين فرث ودم لبنا خالصا اي يخلق الله اللبن وسيطا بين الفرث والدم يكتنفانه
وبينه وبينهما برزخ من قدرة الله لا يبغي احدهما عليه بلون ولا طعم ولا رائحة بل هو خالص من
كل ذلك قيل اذا اكلت البهيمة العلف فاستقر في كرشها طبخه وكان اسفله فرثا واوسطه لبنا واعلاه
دما والكبد فتام مسلط على هذه الاصناف الثلثة تقسمها فتجري الدم في العروق واللبن في
الضروع ويبقى الفرث في الكرش فسبحان الله ما اعظم قدرته والطف حكمته لمن تفكر وتامل
وسئل شقيق عن الاخلاص فقال تمييز العمل عن العيوب كتمييز اللبن من بين فرث ودم كله
من وقوع هذا التشبيه بالاخلاص به وفيه وجوه كثيرة دقيقة جدا منها انه في الصفوة مثل لا يتقرب
عليه الا الله وتشبيه الرياء وغيره مما يضيع العمل بالروث والدم كراهته ورائحة وقذارة وغير
ذلك سائغا للشاربين سهل المرور في الحلق ويقال انه لم يغص احد باللبن قط وفيها دلالة
على اباحة لبن الانعام والترغيب على الايقاظ والاعتبار والتفكر في افعال الله تعالى ومن ثمرات
النخيل والاعناب قيل متعلق بمحذوف اي ونسقيكم من عصيرها فحذف المضاف او بارزا
منها مجازا وليس متعلق بنسقيكم المذكور ولا المقدر المعطوف عليه اذ يلزم كونه بيانا للعبرة في
الانعام فهو استيناف لبيان الاشياء عبرة او منه اخرى او متعلق بقوله تتخذون منه سكرا
ورزقا حسنا ان في ذلك لآية لقوم يعقلون ويكون منه تكرارا للتاكيد كقولك زيد في

الدار

الدار فيها وتذكير الضمير باعتبار العصير او الثمر والسكر مصدر سمي به الخمر للمبالغة وعلى هذا انه
يكون منسوخا ان كانت قبل تحريم الخمر او يكون جمعا بين العتاب والمنة وقيل المراد به ما يسد
من السكر وقيل المراد من السكر النبيذ وهو عصير العنب والتمر والزبيب اذا طبخ حتى يذهب
ثلثاه ثم يترك حتى يشتد وهو حلال عند ابي حنيفة الى حد السكر ويحتج بهذه الآية وبقوله عليه السلام الخمر
حرام لعينها والسكر من كل شراب اي حرام وفي دلالة الآية والخبر على مطلوب ابي حنيفة خفاء وقال
في السكر لغة على اربعة اوجه **الاول** ما اسكر من المسكرات **والثاني** ما طعم من الطعام
نقل شعرا **والثالث** السكون ونقل شعرا **والرابع** المصدر في قولك سكر سكرا ومنه التسكير
اي قوله سكرت ابصارنا وقال ابن قتيبة في قتادة نزلت الآية قبل تحريم الخمر وروى الحاكم في صحيحه
بالاسناد عن ابن عباس انه سئل عن هذه الآية قال السكر ما حرم من ثمرها والرزق الحسن ما احل
من ثمرها كالخل والزبيب والرب والتمر وقيل المراد بالسكر ما يشرب من انواع المشربة مما يحل
والرزق الحسن ما يحل من غيرها مما يؤكل قال ابو مسلم لا حاجة الى ذلك سواء كان حراما ام لم
يكن لانه تعالى خاطب المشركين وعدد انعامه عليهم بهذه الثمرات والخمر من اشربتهم فكانت
نعمة عليهم وفيه تامل وقال ابن قتيبة وقد اخطا من تعلق بهذه الآية في تحليل النبيذ لانه سبحانه
انما اخبر عن فعل يتعاطونه فاني يخصص وهذا اللفظ وانت تعلم ان البعض لا يخرج عن تكلف
وهو ذلك ويحتمل ان يكون هذه عبرة بتقدير ولكم في الاشياء ايضا لعبرة نسقيكم او تتخذون من
ثمرات النخيل تحمل على ما تقدم من كون من ثمرات متعلق بنسقيكم المقدر او تتخذون ومثل
هذا الحذف غير عزيز في القرآن العزيز وهو قول من تامل وقيل لا شك في وجود العظة والعبرة باخذ
الخمر الذي هو في غاية المرارة والسكر وفيها منافع للبدن في الدنيا كما اشار اليه في قوله ومنافع
للناس واثمهما اكبر من نفعهما واخذ الدبس منه وكذا الخل والتمر والعنب والغرض ارشاد العقل
على الاشياء العزيزة البعيدة عن العقل لتجويز الاعادة للثواب والعقاب لرفع استبعاد
المشركين وان لم يكن حلالا اذ يجوز عدم كون الغرض في الكل الامتنان فان الذي قادر

على ايجاد مثل هذه الامور من الشجر اليابس بل من نواة مرة لاشك انه قادر على الاعادة كما ان
القادر على اخراج لبن خالص من بين الفرث والدم من غير مخالطة باحدهما لونا وطعما وريحا
فتأمل وكذلك يحتمل ان يكون الغرض في ذكر النحل الهامه وقدرته على البيت المشتمل على
الامور الغريبة التي لم يقدر عليه اقوى المهندسين وحصول العسل منه الذي يعجز عن فهمه العقول
وعن ادراكه الفحول بحيث يتيقن كل عاقل انه لا يقدر على مثل ذلك الممكن بل الواجب القادر
على كل شيء المتصف بالصفات الكاملة التي لا يعرفها الا هو والمبرأ عن الصفات الناقصة
بالجملة لا شك في تحريم الخمر والمسكر وعدم معقولية المنة على خلقه ولا يجمع بين المنة والعتاب
في مثل هذه الآية فلا بد من تأويل بحيث يخرج عن ذلك وهو يحصل باحد الوجوه المذكورة في
غيره فتأمل قيل من في مما للتبعيض لان اللبن الذي نسقي بعض ما في البطن وفي من بين فرث
ودم ابتدائية لان ما بين الفرث والدم مكان السقي فيبدأ منه وقد احتج بعض من رأى ان المني
طاهر على من جعله نجسا لجريه في مسلك البول بهذه الآية وانه ليس بمستنكر ان يسلك مسلك البول
وهو طاهر كما خرج اللبن من بين فرث ودم طاهرا كانه يريد ببعض من احتج الشافعي وبالمحتج
عليه الذي جعله نجسا لجريه في مسلك البول ابا حنيفة والاحتجاج صحيح والفرق في ذلك ان الجري في
المسلك ليس بنجس من حيث انه من البواطن ولا حكم لها من حيث النجاسة والا لم يصح صلوة احد وهو ظاهر
وصرح به الاصحاب ويدل عليه العقل والنقل وليس نجاسة المني عندهم لذلك بل بالاجماع والنصوص
عن الائمة عليهم السلم واوحى ربك الى النحل الهمها وقذف في قلوبها ان اتخذي بان اتخذي او لان
حذف حرف الجر قياس او يكون مفسرة لان الايحاء متضمن لمعنى القول كانه قال لها ان اتخذي و
التأنيث باعتبار المعنى اي الجماعة الكثيرة والا فلفظه مذكر من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون
من للتبعيض لانها لا تبني في كل ما ذكر بل في بعض الجبال وبعض الاشجار وبعض ما يسقف به مثل
الطين وقد تكتفي به من الكرم وسعف النخل وغير ذلك وفي ذكر البيوت اشارة الى ان ما بيته مثل البيوت
التي بناها الانسان العاقل الكامل بل من تأمل بيوتها وما فيها يجد من حسن الصنع وصحة القسمة ما

لا يقدر عليه حذاق المهندسين الا بالآلات وانظار دقيقة ويحكم بان فاعل هذه الابنية من العلم
وانه ليس الفاعل الا الله او بالهامه وهو ظاهر ثم كلي من كل الثمرات التي تشتهيها مرها وحلوها
فاسلكي ما اكلت سبل ربك في مسالكه التي يحيل فيها بقدرته النور المر عسلا من اجوافك
او فاسلكي الطريق التي الهمك في عمل العسل او فاسلكي راجعة الى بيتك سبل ربك لا يلتبس
عليك ذللا جمع ذلول وهي حال من السبل اي مذللة ذللها الله وسهلها لك او من الضمير في فاسلكي
اي وانت ذلل منقادة لما امرت به غير ممتنع يخرج من بطونها عدل من خطاب النحل الى خطاب
الناس لانه محل الانعام والامتنان والمقصود من خلق النحل والهامه شراب يعني العسل
لانه قد يشرب مختلف الوانه بعضه ابيض وبعضه احمر وبعضه اصفر وبعضه اسود فيه شفاء للناس
اما بنفسه كما في الامراض البلغمية او مع غيره كما في سائر الامراض اذ قل ما يكون معجون والعسل لم يكن
جزءه منه مع ان التنوين فيه قد يكون مشعرا بالتبعيض ويحتمل التعظيم وقيل الضمير للقرآن وفيه بعد
ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون فان من تأمل في فعله ووجود العسل وكيفيته وحصوله علم
قطعا ان الله معلم قادر حكيم عالم متصف بجميع صفات الكمال وليس فيه نقص وفيها دلالة على
حلية العسل لكل من يجد واخذ النحل لذلك ما لم يمنع مانع شرعي والاستشفاء بالادوية وخصوص
العسل وان الله يشفي بالدواء وان كان قادرا على ذلك بغيره لحكمة وطلب علم الطب بل علم الكلام
والتفكر في الافعال والاستدلال بها على وجود الواجب وصفاته والحسن والقبح العقليين
فتأمل والله فضل بعضكم على بعض في الرزق اي جعلكم متفاوتين في الرزق بان جعل
للموالي رزقهم ورزق مماليكهم وامرهم باعطائهم فرزقكم افضل من رزق مماليككم وهم بشر مثلكم
واخوانكم فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم فهم فيه سواء ليس الذين فضلوا
يجعل رزق المفضل عليهم بحيث يتساوون فيه اي كان ينبغي ان يرده وانما رزقوا اهلي مماليكهم حتى
يتساووا في الملبس والمطعم كما يحكى عن ابي ذر رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله يقول
انما هم اخوانكم فاكسوهم مما تلبسون واطعموهم مما تطعمون فما رئي بعد ذلك الا ورداؤه رداؤه وازاره

ازاره من غير تفاوت افبنعمة الله يجحدون فجعل عدم التسوية من جملة جحود النعمة على سبيل المبالغة
ففيها دلالة على استحباب التسوية بين نفسه ومماليكه ويدل عليه ايضا الاخبار مثل ما تقدم ويدل
على المبالغة من ذلك ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه كان يشتري ثوبين يعطي افضلهما القنبر ويأخذ
الاردى لنفسه صلوات الله عليه قال في الكشاف وقيل هو مثل ضربه الله للذين جعلوا له شركاء فقال
لهم انتم لا تسوون بينكم وبين عبيدكم فيما انعمت به عليكم ولا تجعلونهم فيه شركاء ولا ترضون ذلك
لانفسكم فكيف رضيتم ان تجعلوا عبيدي لي شركاء وقيل المعنى ان الموالي والمماليك انا رازقهم
جميعا فهم في رزقي سواء فلا يحسبن الموالي انهم يردون على مماليكهم من عندهم شيئا من الرزق
فانما ذلك رزقي اجريه اليهم على ايديهم ويمكن الاستدلال بها على ملكهم فتأمل **كتاب
المواريث** وفيه آيات **الاولى** ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون و
الذين عاقدت ايمانكم الآية اشارة الى توريث الورثة اجمالا وكانه يريد بالموالي الورثة و
بالذين ضامن الجريرة على الاحتمال وقيل غير ذلك والله يعلم **الثانية** واولوا الارحام
بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين الا ان تفعلوا الى اوليائكم
معروفا يحتمل ان يكون من المؤمنين والمهاجرين بيانا لاولي الارحام اي الاقرباء من هؤلاء
بعضهم اولى بان يرث بعضا من الاجانب بل من بعض الاقارب ايضا ويجوز ان يكون من
لابتداء الغاية اي اولوا الارحام بحق القرابة اولى بالميراث من المؤمنين بحق الولاية الدين
ومن المهاجرين بحق الهجرة كذا قيل والظاهر انها صلة اولى ومعنى الاستثناء ان اولى الارحام
اولى الا ان تفعلوا وصية فالموصى له اولى فيها ولا تدل على كون الوصية اولى من الارث وتقدمها
على الارث وليس فيها دلالة على عدم الوصية للوارث وهو ظ ويحتمل ان يكون الا ان تفعلوا
ليشمل المنجزات ايضا فيدل على كونها مقدمة على الارث وكونها من الاصل وخرجت الوصية
بالاجماع والخبر وصارت من الثلث وبقي المنجزات فتأمل **الثالثة** للرجال
نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما

وكلاهما ... **النساء** ... فآتوهم نصيبهم ان الله كان على كل شيء شهيدا

قل منه او كثر نصيبا مفروضا اي سهم ولعل الوالدين اعم من ان يكونا بواسطة او بغيرها
والمراد بالاقربون الاقارب الذين يرثون مما قل منه او كثر او قليلا كان المتروك او كثيرا
وهو بدل من ما باعادة العامل ونصيبا يحتمل ان يكون مفعولا مطلقا للتاكيد مثل قوله
فريضة او حالا او فرض للرجال نصيب حال كونه نصيبا او منصوبا باعني ومفروضا صفة اي
مقطوعا والمعنى ان الارث بالنسب ثابت من الله فرضا ولازما من غير اختيار احد من الورثة
سواء كان ذكرا او انثى نزلت لنفي ما كان في الجاهلية من عدم الارث للنساء والاطفال
فدلت على ثبوت الارث في الجملة وانه قهري يدخل في ملك الوارث بغير اختياره سواء اراد
او لم يرد فلا يخرج عن ملكه الا بدليل مخرج شرعا **الرابعة** يوصيكم الله في اولادكم
اي يأمركم ويفرض عليكم في شأن ميراث اولادكم والخطاب للاحياء بانه ان مات منهم احد
بعد الناس ان لولده وغيره الارث كذا وكذا وهذا اجمال وتفصيل يعلم من قوله للذكر مثل
حظ الانثيين يعني اذا اجتمع الاولاد ذكورا واناثا فللابن نصيبان وللبنت نصيب نصف
فان كن الاولاد نساء فوق اثنتين خبر بعد خبر فلهن اي للاولاد التي هي بنات
او ما فوقهما ثلثا ما ترك الميت من الاموال بالفرض وفي الباقي تفصيل يعلم من غير القرآن فقط
نساء فوق اثنتين بمنزلة اثنتين فصاعدا او الطلاق صغير كن والنساء على البنتين غير بعيد
وان كانت المولودة بنتا واحدة فلها النصف مثل ما تقدم ويؤيد ان حكم البنتين حكم
الثلث انه لا يمكن ادخالها في حكم الواحدة بوجه في العبارة فانه لو كان حكمهما لما حسن التقييد
المخرج لها فيجب ادخالها في حكمها مع انه لا خلاف بين اهل العلم في ان حكمهما اما حكم الا
وهو مذهب ابن عباس فقط وانما حكم فوق اثنتين وهو مذهب غيره وانه لا خلاف في ان
للاختين وحدهما الثلثان كما دل عليه القرآن العزيز صريحا فلا معنى لكون حصة البنتين
اقل من حصتيهما مع انهما اشد رحما فلا يكون نصفا ولا قائل بغير الثلثين والنصف فيكون
الثلثين وايضا ان للبنت مع اخيها الذي نصيبه ضعف نصيبها الثلث فلا بد ان لا يكون مع

حكمهما

احدهما التي نصيبها مثل نصيبها اقل من تلك الحصة فلا يكون لها النصف فيكون الثلثين وايضا يمكن ان يكون مثل قوله صلى الله عليه وآله لا تسافر المراة سفرا فوق ثلثة ايام الا مع محرم معها زوجها او ذو محرم فان المراد ثلثة وما فوقها على ما قيل كانه بالتاويل الذي قلناه فتا وقيل انه لما قال الله للذكر مثل حظ الانثيين علم حكم البنتين لانه قد علم ان للذكر مع الواحدة ثلثين اللذين هما للبنتين فعلم ان لهما الثلثين وبقي ما فوقهما فكانه قيل فان كن فما فوقهما كذا ذكره في ق وي وغيرهما ونقل في ق عن ابن عباس المنع وهو مشكل لان العلم بان للواحد ثلثين مع اجتماعه مع الواحدة لا يستلزم كون الثلثين لهما بل الامر بالعكس ~~الاعن ابن عباس بل~~ لعل انما الفرد ثلثا لان المعنى ان الذكر ضعف الانثى مطلقا ويؤيده ايضا كثرة العلماء فان القول بعدم الثلثين لهما بل النصف ما نقل الا عن ابن عباس بل نقل في ق الاجماع على ان لهما الثلثين قال ظاهر الكلام يقتضي ان البنتين لا يستحقان الثلثين لكن الامة اجتمعت على ان حكم البنتين حكم من زاد عليهما من البنات وقال ايضا على الاجماع الا ما روي عن ابن عباس ان للبنتين النصف فكانه اراد الاجماع بعده او ما اعتبر خلافه او ما ثبت عنده ان ذلك قول ابن عباس حيث قال الا ما روي او اراد التاييد بالشهرة والكثرة كما قلنا وبالجملة وان كان ظاهر الآية ان ليس حكمهما حكم ما فوقهما الا انك ان ظاهرها ان ليس حكمها ايضا وهو ظ وقد اتفق العلماء على ان لا حكم لها الا حكم احدهما فلا بد من ارتكاب خلاف ظاهر وادخالها في احدهما ولا شك ان ادخالها فيما فوقهما ارجح لما تقدم ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث فان كان له اخوة فلامه السدس من بعد وصية يوصي بها او دين السدس مبتدا وخبره ولابويه اي الميت وهو مذكور معنى ولكل واحد منهما بدله بتكرير العامل وفايدته فائدة التاكيد ودفع وهم ان يكون المراد كون السدس لمجموعهما لو اقتصر على البدل فات فائدة التاكيد المراد من الاجمال والتفصيل ولو قال ولابويه

الثلثين

بدله

حكمهما

صحيح

السدسان

السدسان يتوهم كونهما مختلفين والمراد بالميت الولد الاول ذكرا كان او انثى وبالسدس سدس جميع ما ترك وان لم يكن له اي للميت ولد اصلا وورثه ابواه فلامه الثلث مما ترك حذف بقرينة ما تقدم فلها ثلث جميع ما ترك دائما لا ثلث ما بقي بعد حصة الزوجية كما هو راي الجمهور وكان ما ذكرناه لا خلاف فيه عند اصحابنا وقال في ق هو مذهب ابن عباس وائمتنا عليهم السلام وهو الظ من الاية وعند الجمهور ورثه ابواه فحسب فقال الواجب يكون لها الثلث من جميع ما ترك واما اذا كان معهما وارث آخر مثل الزوج فلها ثلث ما بقي بعد حصته كما نقل في ق وي وذلك بعيد اما اولا فلان التقدير خلاف الظ واما ثانيا فلانه ما كان يحتاج ح الى قوله فان لم يكن له ولد واما ثالثا فلانه ح لم يفهم ح ثبوت فرضه للام مع وجود وارث غير الولد فكيف يكون لها ثلث ما بقي مع كون سدس الاصل وثلثها بل لا يوجد مثل الثلث والنصف الا بالنسبة الى الاصل كما هو المتبادر فانه مذهب الاصحاب مع قطع النظر عن اجماعهم ونقلهم عن ائمتهم عليهم السلام ولعل فائدة قوله وورثه ابواه الاشارة اجمالا الى ان مع عدم الاب الكل لها ان لم يكن غيرها والا فالباقي بعد حصة الغير مثل الزوج او ان الحجب انما يكون معه او الى انهما وسائر الورثة قد لا يرثون مع ثبوت النسب بان يكونوا ارقاء او قاتلين او كفارا او غير ذلك مثل ان يكون هناك دين مستغرق على انه ما فهم صريحا وجود الاب من قبل حتى يحتاج الى النكتة لذكر وورثه ابواه فتامل مثل انما ذكر وورثه ابواه بعد ان علم لان معناه وورثه ابواه فحسب وفيه ما مر على انه ينبغي ح نفي الغير لا ذكر ما هو المفروض وحمل قسمة الابوين مثل فحسب فلا وارث غيرهما او نحو ذلك فتامل وترك ذكر ما للاب لانه ليس بصاحب الفرض صريحا لا لان الباقي له فتامل ~~وذكر ما للاب لانه ليس بصاحب الفريضة~~ لا هذا ان لم يكن للام حاجب عن الثلث من الاخوة بقرينة قوله فان كان له اي للميت اخوة يحجبها عن الثلث الى السدس فلامه السدس فالاخوة يحجبها مع عدم كونهم ورثة بشروط الاول وجود الاب يدل عليه وورثه ابواه

لا اذا كان المراد وورثه ابواه فحسب كان نفي الغير صريحا لانه فلم يكن لتخصيص فايدة وايضا فان نفي الولد الا انه نفي الاخوة عدم السوية في كون الثلث للام

بحث شرط حجب الاخوة الام من الثلث

الآية التقدير ان لم يكن له ولد وورثه الاب والام فلامه الثلث ان لم يكن له اخوة فان كان له
اخوة فلامه السدس والثاني كون الاخوة متعددة ولو كانا اثنين خلافا لابن عباس فانه ذهب
الى اشتراط الثلث للفظ الجمع وقال ايضا انهم ياخذون السدس المحجوب عن الام فيشترط عنده
كونهم وارثين وهنا غير شرط عنده غيره والاحوط و دليل الاول كانه الرواية والاجماع
فان كون الاخوة تفيد معنى الجمع المطلق بغير كثرة التفسير والجمع كالتثليث والتربيع فانها
الجميع وهذا موضع الدلالة على الجمع المطلق فدل بالاخوة عليه تامل في هذه الافادة فانها
غير واضحة فالظاهر انها اطلقت على ما فوق الواحد لغة بعد ثبت بالخبر والاجماع ثم ان ظاهرها
اعم من كونها اخوة الاب والام وقد خص الاصحاب باخوة الاب وهو شرط الثالث ولعل
دليلهم الرواية والاجماع وان النفع لابيهم فكان الاب ينفع اولاده وهم ايضا ينتفعون من زيادة
الارث له وهذا المعنى غير موجود في الاخوة من الام وايضا الظاهر منها الذكور وقد خص وقد جعلا
بمنزلة اخ واحد فهما مع اخ آخر يحجبان وكذا الاربع ولعل لهم دليلا غيرها والرابع كونهم
وارثين في الجملة فلا يحجب القاتل والرق ونحوهما ولعل لهم دليلا عليه والخامس انفصال فلا يحجب
الحمل وفهم ذلك من غير بعيد وتفصيلها في الفروع وقوله من بعد وصية يوصي بها او دين قالوا
انه متعلق بجميع ما تقدم من اول قسمة الميراث اي ثبوت الحصص للورثة انما هو بعد اخراج
ما اوصى به الميت وبعد الدين وقوله يوصي بها بعد الوصية للتاكيد ظاهرها التساوي بين
الدين والوصية في تقديمهما على الارث وان كل واحد مستقل في التقديم فاتى باو ولذلك لا
احدهما مقدم لا المجموع وهو ظاهر وتقديم الوصية مع كونها مؤخرة عن الدين في حكم الشرع للاهتمام
بشانها لاحتياجها الى التاكيد والمبالغة لانه يحتمل ان لا يسهلها الوارث فسوّاها مع الدين
في التقديم حتى قدمها لانه يفهم ان الاهتمام بها اكثر ولانها مشابهة بالارث من حيث توقف
ثبوتها على الموت فذكرت بعده فدلت الآية على ان الوصية مطلقا والدين كذلك مقدمان
على الارث فيخرج اولا مؤنة تجهيز الواجب ثم الدين ثم الوصية ثم يقسم ما بقي بين الورثة على

الله والترتيب مفهوم من الاجماع والسنة لا الكتاب وفي الآية دلالة على عدم تملك الوارث
قبلها الارث بل عدم جواز تصرفه الا بعد اخراجها فالمال باق على حكم مال الميت او ينتقل
الى الديان والموصى له بعد وهنا فلا يجوز للورثة التصرف فيه الا بعد اخراج الدين والوصية سواء
كانا مستغرقين ام لا ويحتمل ان يكون معنى الثلث للام مثلا بعد الوصية والدين انما يعتبر ذلك
بعد ان يكون في التركة ما يفضل عنهما وهو لا ينافي ما قلناه فيمكن جواز التصرف للوارث فيما يفضل
عنها قبل اخراجها ولكن يجب عليه اخراج ذلك وعزله وايصاله الى صاحبه او يجب على الوصي ان
كان ويجب على الوارث التمكين ويحتمل جواز التصرف في الكل ايضا ما لم يعين الدين والموصى
به بعد ان قرر المتصرف على نفسه ذلك فيثبت في ذمته الدين والوصية ويجب اداؤهما ويصرف
في التركة بما شاء فالاحتياط لان تلك بعد وصولها الى اهلها فلا يجوز التصرف قبل وجود بعد
العزل والتعيين فلا يجوز قبله وبعد عدم المال ووجودهما يجوز التصرف فيما يفضل او في
الكل ويكون ضامنا والاول احوط واسلم ويدل عليه رواية عباد بن صهيب في باب قضاء الدين
عن الميت في في عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل فرط في اخراج زكوته في حياته فلما حضرته الوفاة
حسب جميع ما كان فرط فيه مما لزمه من الزكوة ثم اوصى به ان يخرج ذلك فيدفع الى من يجب
له قال جائز يخرج ذلك من جميع المال انما هو بمنزلة دين لو كان عليه ليس للورثة شيء حتى يؤدوا ما اوصى
به من الزكوة ودلالتها ظاهرة في الدين والوصية بالزكوة ويحتمل ان لا قائل بالفرق انه يعلم
سندها جيد لا شيء في رجاله الا في عباد بن صهيب وقد يقال ظاهر الآية يقتضي الاخراج ثم
ملكية الثلث مثلا بعد له ولا يملك الثلث قبلها المتصرف به كيف شاءت وقوله بعد الوصية والدين يحتمل
معنى لا ينافي ذلك وهو الاخير اذ ليس ظاهرة في غيره يجب يكون حجة فيجوز تصرفها في الفاضل
او مطلقا الا انها تكون ضامنة بمعنى انه لو لم يصل الدين والوصية الى اهلها يكون لهما الرجوع عليها
وعلى سائر الورثة التي تصرفوا في المال او يبطل التصرفات فيكون موقوفا وفيه تامل ويمكن
دعوى ظهور اخراجها مقدمة ويؤيده الرواية وبالجملة المسئلة مشكل وقد فصل الاصحاب القول

واختلفوا فيها حتى انه وقع الفتوى في القواعد في ثلث مواضع كل واحد على خلاف الآخر ولكن
ذكروها في الدين فقط وما توجهوا الى الوصية والقرآن المحكم واحد لظاهر الآية فينبغي الرجوع الى
كلامهم والبحث عنها هنا انهم كون الوصية والدين من الثلث او من الاصل وباقي مسائلها يعلم من
من كتب الاصحاب ورواياتهم وظاهر الآية كونهما من الاصل فيخصص الوصية بالاجماع والسنة فتامل ثم اعلم
انهم قد اختلفوا في معنى آباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا وليس من مقصود هذا التعليق
ويمكن ان يكون المعنى ان الذي تعلق في امر الارث هو مقتضى علمه وحكمته فقدر للاباء كذا و
للابناء كذا فيما فوض الامر اليكم والى علمكم بان من كان اقرب نفعا يعطى اكثر والا فاقل فانكم
ما تعرفون ايهم اقرب نفعا والله هو العالم بالاقرب نفعا او لمجرد كونهم آباءكم وابناءكم كما قال في الكشاف
واما ان الاقرب نفعا يكون له اكثر فانتم ما تعرفون ذلك وانتم ما تعرفون من هو قال في الكشاف
من انفع لكم ممن يرثكم من اصولكم وفروعكم وعاجلكم وآجلكم فتحروا فيهم ما وصاكم الله فيه ولا
تعمدوا الى تفضيل بعض وحرمان بعض قال في ق اي لا تدرون من انفع لكم من آبائكم وابنائكم
الذين يموتون امن اوصى منهم ام من لم يوص يعني ان من اوصى ببعض ماله فعرضكم لثواب الآخرة
بامضاء وصيته فهو اقرب لكم نفعا ممن ترك الوصية فوفر عليكم عرض الدنيا وجعل ثواب الآخرة
اقرب واحضر من عرض الدنيا ذهابا الى حقيقة الامر ثم نقل اقاويل اخرى وقال وليس شيء من
هذه الاقاويل بملائم للمعنى لان هذه الجملة اعتراضية ومن حق الاعتراض ان يؤكد ما اعترض
بينه وبين مناسبته والقول ما تقدم فتامل وفريضة مصدر فعل محذوف للتاكيد اي فرض
الله ذلك المذكور فريضة من عند الله وقيل او مصدر يوصيكم الله فانه بمعنى يفرض عليكم
ونصبها مع انه مفعول مطلق من غير لفظه ان الله كان عليما حكيما ولكم نصف ما ترك ازواجكم
ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها او دين ولهن
الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون
بها او دين وان كان رجل يورث كلالة او امراة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس

فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصى بها او دين غير مضار وصية
من الله والله عليم حليم الظاهر انه يريد بالزوجة المعقود عليها بالعقد الدائم كما هو مذهب اكثر
الاصحاب وان كان ظاهرها اعم للروايات وظاهرها ثبوت الربع والثمن للزوجة من كل شيء
تركه زوجها كالنصف والربع له مما تركت زوجته لكن خصصت ببعض ما ترك باجماع الاصحاب
ونصهم الا انهم في تعيين ذلك خلاف لاختلاف رواياتهم وتحقيق المسئلة في الفروع فليطلب
هناك ومعلوم ان المراد اعم من كونها مدخولا بها ام لا ومن الصغيرة والكبيرة وكذا في جانب
الزوج ايضا وان المراد بالولد ايضا هو الاعم من ان يكون من الزوج الوارث ام لا صغيرا كان
او كبيرا ذكرا كان او انثى بواسطة من الابن والابنة او بلا واسطة واعم من الوارث
وغيره ايضا ومعلوم ان المراد ايضا بالنصف ونحوه هو نصف جميع ما ترك الميت فهو بعيد
لكون المراد ذلك في ثلث الام كما تقدم ورجل اسم كان وهو الميت ويورث اي من صفة
رجل وكلالة خبرها او يورث خبرا وكان تامة وكلالة حال عن ضمير يورث وقيل يجوز ان
يكون المراد بالرجل الوارث ويكون يورث من اورث وهو بعيد والمراد بالكلالة
من ليس بوالد ولا ولد وقيل اصلها مصدر بمعنى الكلال فاستعيرت لقرابة ليست بعصبية لانها
كالة بالاضافة اليها ثم وصف الموروث او الوارث بها بمعنى ذي كلالة كقولك فلان من قرابتي
وقال في مج والمروي عن ائمتنا عليهم السلام ان الكلالة الاخوة والاخوات والمذكور في هذه
الآية من قبل الام وفي آخر السورة من كان منهم من قبل الاب او امراة عطف على رجل وله راجع الى
رجل وحذف حكم الامراة لانه يعلم من الرجل ويحتمل ارجاعه الى احد المذكورين او الكلالة
باعتبار انه الميت او الموروث وهو يدل على كون المراد بالرجل الميت لكنها فانهم فلكل واحد
من الاخ والاخت سدس ما ترك فان كانوا اي من يرث بالاخوة والكلالة اكثر من اخ واحد
واخت واحدة بان يكونوا اثنين فصاعدا فلهم ثلث ما ترك بينهم سواء من غير فضل بين الذكر
والمونث قال في مج ولا خلاف بين الامة ان الاخوة والاخوات من قبل الام متساوون في الميراث

وكلام او من قبل الاب

وقد قرئ من بعد وصية وغير مضار كأنه حال من فاعل يوصى او الوصية لانه مصدر ويحتمل
من الوصية والدين ايضا يعني ان الوصية والدين اللذين يقدمان على الارث هما اللذان لا يكون
فيهما ضرر على الورثة مثل القصد بالوصية مجرد حرمان الوارث فما قصد وصية حقيقة بل
كذلك بان يشهد بدين ديناً غير محتاج اليه فينبغي للاضرار او يقر بدين مع عدمه للاضرار
فكل ذلك ليس بمقدم على الارث اذا علم فيجوز عدم سماع مثل هذه الوصية والدين قال
في مجمع البيان جاء في الحديث ان الضرار في الوصية من الكبائر فلعل المراد الوصية بدين لا حقيقة
له ليضيع امواله ليلا يصل الى الوارث شيء وكذا الوصية بما ليس له حقيقة وكذا الاقرار
بان عليه كذا او ليس له على احد شيء مع وجوده اضراراً بالورثة فتأمل ويحتمل ان يراد بغير الوصية
وعدم العمل بها وصية مصدر لكونه غير مضار وصية والله عليم بمصالح عباده ولا يفعل بهم الا ما هو
خير لهم من قسمة الميراث وتقديم الدين والوصية عليه وعدم سماع الدين والوصية المضر بها
حليم لا يعاجل العصاة بالعقوبة بل يمن عليهم بالانظار والامهال الثانية يستفتونك
قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك
وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة
رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين يبين الله لكم ان تضلوا والله بكل شيء عليم لما بين
في فاتحة السورة بعض السهام وبقي البعض اراد بيانه في خاتمتها فقال يستفتونك يا محمد
اي يريدون منك بيان حكم الله في ميراث الكلالة وقد عرفت معناها قل الله يفتيكم
اي يبين لكم حكم ميراثها قال في مجمع البيان وهو اسم للاخوة والاخوات وهو المروي عن ائمتنا
عليهم السلام فان مات امرؤ اي رجل وليس له ولد مطلقا بواسطة او بغيرها ذكرا كان او انثى
كما هو الظاهر لان الولد يطلق عليها لغة وعرفا كما مر في بيان السهام في اوائل السورة والظاهر
انه مقيد بعدم الوالد ايضا للاجماع ولان الكلام في الكلالة وهي من لا يكون والد ولا
ولد وله اخت اي الاخت من الاب والام او للاب فقط لان حكم الاخت من الاب والام

وكذا

اي م

كالبنت والاخ لبيضويتها

للاب فقط لان حكم الاخت من الام فقط قد مضى في اول السورة فللاخت الواحدة منهما
او من الاب نصف ما ترك ان لم يكن لها ولد مطلقا وان كانتا اختين فصاعدا كذلك فلهما
الثلثان كالبنتين فصاعدا وان كانت الورثة اخوة بعضها رجل وبعضها نساء منهما او من
الاب فيهم للذكر مثل حظ الانثيين وظاهر الاية ان ارث الاخوة مشروط بعدم الولد اصلا و لا ابن فقط
يؤيده ما تقدم في اولها كما هو المقرر عند الاصحاب وهو مذهب ابن عباس واهل البيت عليهم السلام
فلا ينظر الى ما روي ان الاخوة مع البنات عصبة فلا يحجب البنت الاخ لانه خبر واحد مخالف لظاهر
القرآن واجماع علماء اهل البيت ورواياتهم صلوات الله عليهم فلا معنى للقول بالعصبة وتضعيف
قولي في تفسيره ان لم يكن لها ولد ذكرا كان او انثى اي ليعد يرثها جميع مالها والا فالمراد
به الذكر اذ البنت لا تحجب الاخ وقريب منه كلام ق فان ظاهر الاية عدم ارث الاخ مع
البنت فانه شرط في الارث مطلقا نفي الولد مطلقا وللزوم الاجمال وعدم فهم شيء وهو
ظ ويؤيده ان مفهوم الكلالة ان كان المراد بها الميت كما هو الظ يدل على عدم ارث الاخوة
مطلقا مع الولد والوالد وهو مقرر عندهم ايضا في الوالد فيجب ان تخرج الاحكام من الاية
لا ان يطابق الاية بالاحكام التي قرروها بارائهم فتأمل يبين الله لكم احكام مواريثكم كراهة
ان تضلوا بان تخطؤوا في الحكم وقيل يبين الله لكم ضلالكم الذي من شأنكم اذا خليتم وطباعكم
لتعرفوا عنه وتحترزوا واعلم انه مع البيان ثم التأكيد بانه يبين لعدم الضلال قد وقع الضلال
والله يهدي الى الصواب وامرؤ مرفوع بفعل مقدر يفسره هلك لان ان لم يدخل الا على
الفعل وهلك امرؤ فعل شرط وليس له ولد صفة لامرؤ ويحتمل الحال وله اخت حال ايضا
ويحتمل العطف ليكون صفة ايضا او حالا فلها نصف ما ترك جزاء وهو جزاء وهو اي الاخ
يرثها اي الاخت مبتدء وخبر جزاء مقدم او يفهم من الجزاء لقوله ان لم يكن لها ولد
وهو اسم لم يكن وخبره لها ومرجع ضمير كانوا الظ انه الورثة ورجالا صفة او حال وكذا
نساء والجملة شرطية ومثل مبتدء مضاف وللذكر خبره والجملة جزاء والله بكل شيء عليم

ال

فهو عالم بمصالح العباد في الحياة والممات وتقسيم المواريث فلا يفعل الا ما هو اصلح بحالهم
دينا او دنيا فتأمل الثاني عشر واني خفت الموالي من ورائي اي خشيت عصبتي التي باقية
بعدي ان تأخذ ارثي وكانت امرأتي عاقرا لم تلد فهب لي من لدنك اي من عندك وليا وارثا
يرثني ويرث من آل يعقوب ايضا واجعله اي ذلك الوارث رب رضيا مرضيا او راضيا ولم يكن
مثل موالي الذين خفت منهم فانهم كانوا شرار بني اسرائيل كذا في ق وفيه دلالة على توريث
الانبياء الاموال كسائر الناس لان المتبادر من الارث هو ذلك فيكون حقيقة فيه فلا
يصار الى غيره الا مع الضرورة وليست ولان الموالي التي يخاف منهم لذنوبهم ما كانوا ليرثوا
النبوة لعدم صلاحيتهم لها فانهم كانوا شرارا فلم يجعلهم انبياء ولانهم لم يكونوا رضيا ويؤيده
ايات الارث فلا يصار ولو كانوا قابلين لها لما كان معنى للخشية منهم وطلب غيرهم لان نبي الله
عالم بان الله لم يعط النبوة الا لمن يكون اهلا لها ولانهم لم يكونوا رضيا ويؤيده ايات الارث
فلا يصار الى غيره ولم يثبت نحن معاشر الانبياء لا نورث فلا يمكن التخصيص به على انه لو سلم صحته
ففي تخصيص القرآن المتواتر بخبر واحد سيما اذا انكره كثير ولم يرو الا عن واحد مع التهمة
نظر واضح والمجوزون للتخصيص انما يجوزونه بالخبر الصحيح الخالص والناص لانهم قالوا القرآن المتواتر
متنا وظني دلالة والخبر ظني متنا ويقيني دلالة لو ثبت فعلم انتفاء ذلك كله هنا فتأمل فقول
ق وفي والمراد بالارث ارث الشرع والعلم لان الانبياء لا يورثون المال باطل لما قررنا
هو ظاهر وكيف تحقق ارث العلم والشرع وهو الانتقال من محل الى آخر تذنيب واذا حضر
القسمة اولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا ظاهرها
انه خطاب للورثة التي قابلون له اي البالغ الرشيد حال قسمة الميراث وامرهم باعطاء شيء
الارث لاقاربهم التي لا ارث لهم اذا شهدوا وحضروا القسمة وكذا مطلق اليتامى والمساكين
المستحقين للاعطاء فيعطيهم كل ذي قسمة شيئا من قسمته والظاهر نقص الجميع عن حصته ليبقى له
شيء وقد قيد اليتامى والمساكين في بالاقارب ايضا ووجهه غير ظاهر وظاهرها وجوب ذلك لكن

الظاهر

الظاهر لا قائل الآن بوجوبه ولهذا قيل انها منسوخة بآيات قسمة الارث ويحتمل كونه للندب فيكون
غير منسوخة ويؤيده قوله وقولوا لهم قولا معروفا بان تدعوا لهم بالرزق من الله مثل الله يرزقكم
نحو بين الاعطاء والرد والاول اولى ويحتمل ان يقال معناه يعطون ويدعون ويستقلون
ما يعطون وهو الظاهر والحمل على الندب اولى من النسخ ويمكن حملها على استحباب الطعمة عند الاكل
وهو مشهور ولكن قيدوه بشرائط لم يفهم منها وقيل هذا الخطاب للمريض بالوصية لهؤلاء
شيء ولا يخفى بعده وباجمال الفتوى بظاهرها مشكل لعدم القائل وكذا اخذها وحملها على الطعمة
لا يخلو عن بعد والاحتياط يقتضي العمل بظاهرها فتأمل كتاب الحدود وفيه
وهو اقسام الاول حد الزنا وفيه آيات الاولى واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم
فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل
الله لهن سبيلا قيل المراد بالفاحشة الزنا وبالنساء الثيبات بقرينة اضافتهن الى الرجال و
بالامساك منعهن عن الفاحشة وقيل كان الامساك في البيوت حدهن ونسخ بآية الجلد ويحتمل
ان يكون المراد بها المساحقة وبالامساك المنع ويؤيده عدم ذكر الرجل وتخصيص الحكم بالنساء و
عدم لزوم النسخ وانه سيذكر قولا في ان المراد بالآية التي بعدها اللواط وذكر حكم الزانية و
الزاني في آية النور ليكون الاولى مخصوصة بالمساحقات والثانية باللواط والثالثة بالزنا فيكون
متشركة كما قيل ولعل المضاف محذوف في قوله الموت اي ملك الموت والمراد بجعل الله لهن سبيلا
بيان الحكم او التوبة او النكاح المغني عن السفاح ولعل في الآية اشارة الى عدم الشهادة حتى
يستشهدوا فيمكن استنباط عدم القبول ح ولهذا قال الفقهاء برد شهادة المتبرع والى كون عدد
الشاهد في الفاحشة اربعة رجال مسلمين وفهم العدالة من موضع آخر الثانية واللذان
يأتيانها منكم فآذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ان الله كان توابا رحيما قيل المراد بهما الزاني
والزانية فالكناية الفاحشة والمراد الزنا وبالاذى التوبيخ والاستخفاف ويمكن الاجماع على الوجه المعتبر
في باب النهي عن المنكر او الحد المقرر فلا يكون منسوخا وقيل المراد اللائطين فالمراد به الفاعل الذ

والقول المعروف ان لا يغضبوا القول
ويقولوا خذوا بارك الله عليكم
ويعتذروا اليهم ويستقلوا ما
اعطوهم ولا يستكثروه
ولا يمنوا عليهم
كرف

باللواطح

قيل نزلت الاولى في السحاقات
والثانية في اللواطين
كشف

هو اقوى اوّاد والحمل عليه بعيد ان ويؤيده نفية المذكور وما تقدم وهي تدل على وجوب لذا فاعل
الفاحشة وجوب توبة بعد التوبة وقبولها على الناس بل وعلى الله وكان المراد باصلاح العمل
الاصرار على التوبة بحيث يعلم انه صلح حاله وعلى انه تاب لم يسقطها الايذاء والظاهر لا يحتاج
الى اكثر من التوبة التي يعلم استقرارها فانه لا يجب شئ آخر لاسقاط الايذاء بالاجماع بل بالآيات
والاخبار فهو مؤيد لكون العمل الصالح في الآيات الاخر بعد التوبة بهذا المعنى فتأمل الثالثة
الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ان كنتم
تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين تركيبها ظاهر وشيء ومعناها
وجوب الحد مائة جلدة على الحكام الشرعي النبي والامام عليهما السلام ولاتهم بالاجماع المنقول لكل انثى
امرأة زنت وكل رجل زنا والعموم مستفاد من الزاني والزانية ومن قوله كل واحد عرفا فانهم
لكن مخصوص بالاجماع والاخبار بالحر والحرة غير المحصنين فان العبد والامة عليهما نصف الحد
والمحصن والمحصنة يرجمان لا غير بهما وفي الآية ايضا وللاحصان شرائط مذكورة في الفروع
فقول ق هنا يدل لان على الجنسين المتنافيين بمعنى العفيف والعفيفة دلالة مطلقة والجنسية
قائمة في الكل والبعض جميعا فانها قصد المتكلم فلا عليه كما يفعل بالاسم المشترك غير جيد وان
كان صحيحا في نفسه فتأمل الزنا معلوم وهو وطء المرأة قبلا او دبرا بغير عقد ولا شبهة عامدا
عالما بالتحريم وهي تدل على تحريم ترك الحد او البعض منه كما او كيفا رحمة لهما بل مطلق الرحمة
بان يقال مسكينا عذبوه وحصل له عذاب كثير ونحو ذلك وباجمال الرحمة في دين الله اي طاعته
وحكمه بخلاف مقتضاه حرام بل يفهم انه لسلب الايمان بالله واليوم الآخر يعني المؤمن بهما لا يفعل
ذلك وتدل الآية على وجوب احضار طائفة لتشهد عذابهما ظاهرها انها غير المجلد بل غير الحاكم ايضا
قيل اقل الطائفة ثلثة وقيل اثنان وقيل اربعة وقيل واحد وهو منقول عن علي جعفر وابن
عباس والحسن والمجاهد وابرهيم كذا في ق وفي قد وعن ابن عباس اربعة ثم قال فضل قول ابن
عباس لان الاربعة هي الجماعة التي بها يثبت هذا الحد وفي التفصيل تأمل الثاني حد القذف

وفي آية والذين يرمون المحصنات اي يقذفون العفيفات من الزنا عرضهم وان بر
كان القذف هو السبب مطلقا وذلك قد يكون بغيره مثل يا آكل الربا يا شارب الخمر والذي
يدل على ذلك لفظ المحصنات وكون الشهود اربعة وسوق الكلام والقذف بالزنا مثل ان يقال
يا زانية وظاهر الذين شامل للحر والعبد والعاقل والمجنون والبالغ والصبي والمسلم وغيره
ولكن قيد بالعقل والبلوغ كانه للاجماع ولعدم التكليف وبعضهم قيد بالحرية والتمييز
بواضح وظاهر المحصنات شامل ايضا للامة والصبية وغير المسلمة والمجنونة ولكن الظاهر انها قيدت
بعدمها للاجماع وغيره ايضا ان المذكور في الذين غلب كان ثبت في المحصنات فلو قذفت امرأة او
قذف رجل محصن يكون الحكم كذلك بالاجماع المنقول في ق وغيره ثم لم يأتوا باربعة
شهداء للشهود المسقط لحد القذف شروط مذكورة في محله مثل كونهم مجتمعين في الدخول
للشهادة وغير الزوج على الخلاف فاجلدوهم ثمانين جلدة خبر الذين بتأويل وهو متضمن
لمعنى الشرط فيصح دخول الفاء في خبره وكذا ولا تقبلوا لهم شهادة اي لا تقبلوا للرامين المذكورين
الذين لم يأتوا بالشهود المسقط للحد شهادتهم ابدا دائما اصلا في امر من الامور رجلا وا لا فالتعليق
الرد باستيفاء الحد كما هو مذهب ابي حنيفة غير جيد لانه خلاف الابد ولوجود الفسق لقوله تعالى
واولئك هم الفاسقون فان ظاهره ان الرمي مع عدم الاتيان فسق حرام لا والظاهر ان ليس
اولئك ايضا خبرا آخر للذين لتغير الاسلوب فان الانسب واضعوهم اي احكموا عليهم بالفسق
واعملوا معهم معاملة الفساق فهو حكم عليهم بذلك وان كان مقتضى الفسق ان يكون هو
ايضا خبرا ويمكن كونه كذلك ولكن غير الاسلوب للتفنن وغيره وبالجملة لا اشكال في
ترتب هذه الامور الثلثة وجوب الحد ورد الشهادة والفسق على القذف مع عدم الاتيان
على الوجه المعتبر انما الاشكال في متعلق الاستثناء في قوله الا الذين تابوا من بعد ذلك و
اصلحوا فان الله غفور رحيم اي ندموا انما قالوا من الرمي بل عن غيره ايضا على القول بعدم قبول
التوبة الا عن جميع المناهي وعزموا على عدم العود قالوا المراد بالتوبة هنا اكذاب نفسه عند



والتوبة ظاهرة ولكن اصلاح العمل الذي هو مذكور وانما بعد التوبة انما بهذا القول اي بقوله
وعمل صالحا عقيبه واضح وليس بمفتقر ايضا بامر واضح قيل هو البقاء على التوبة ولكن ما عين حد
البقاء وظاهره الاتيان بعمل صالح اي عمل كان ويحتمل ان يكون تاكيدا للتوبة وتقرير الطاقة
الاصرار عليها فالعمل الصالح والاصلاح هو الاصرار عليها كما مر من قبل فتذكر وقاعدة الاصول
يقتضي تعلق الا بالجملة الاخيرة على ما رجحناه في الاصول فيكون الذين في محل النصب بالاستثناء
من اولئك بعدم الفسق اي كلهم فاسقون الا التائب ولكن الظاهر ان الشهادة ايضا تقبل بعد
التوبة وان لم يكن هذا المستثنى متعلقا به من جهة القاعدة ومن جهة انه يلزم ان يكون المستثنى
المختار الجر بالبدلية ولم يتجه ان يكون في حالة واحدة معربا باعرابين متوافقين فكيف بمختلفين
وما نقل في ق من كون رجوع الاستثناء الى الجملتين قول ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام ليس
معناه الرجوع بحسب التركيب واللفظ بل بحسب المعنى والمسئلة ويجوز ان يكون متعلقا بهما هنا بخصوص
النص والعلم بكون الحكم كذلك ويتكلف في صحة اللفظ بان يكون قبل هذا الاستثناء استثناء آخر
راجع الى الاولى محذوف بقرينة المذكور او يكون منصوبا والمختار انما يكون فيما الاحد وفيه
تأمل واعلم ان من جملة ادلة تعلق القيد بالاخيرة لزوم وروده عاملين على معمول واحد على تقدير
تعلقه بالكل فتأمل وان هنا تغير الاسلوب ايضا يدل على قطع اولئك عما قبله فيكون الاستثناء المختص
فتأمل وانا عدم تعلقه بفاجلدوا فظاهر فان التوبة لم يسقط الحد الذي هو حق الناس ويؤيد
تعليقه بهما بالمعنى المتقدم ان الكافر اذا تاب تقبل توبته وليس القذف باعظم منه بل معلوم انه اسهل
وايضا الزاني اذا تاب تقبل توبته فالقاذف بالطريق الاولى فانه اسهل ذنبا فان الزنى بالفاحشة
اسهل من نقلها وهو ظاهر وايضا الكافر اذا رمى وفعل غيره ايضا من انواع المحرمات يقبل توبته فالقاذف
هنا بالطريق الاولى وقد ادعى في الاولين الاجماع في ق وفي الآخر في قه ثم قال وروي عن ابي جعفر
ع انه يجلد القاذف وعليه ثيابه ويجلد الرجل قائما والمرأة قاعدة ومن شرط توبة القاذف ان
يكذب نفسه فيما قاله فان لم يفعل ذلك لم يجب قبول شهادته وفيه تأمل اذ قد يكون صادقا فكيف

صالح ظ

يكذب

جماع

يكذب نفسه فكانه للرواية فهو رد للنص قال وردت في النساء وحكم الرجال الحكمين في ذلك الا
واذا كان القاذف عبدا او امة فالمختار ثمانون جلدة عند اكثر الفقهاء وروى اصحابنا ان الحد ثمانون
في الحر والعبد سواء وظاهر الآية يقتضي ذلك ولا شك في ذلك لو لم يكن معارض وهو ظاهر
الثالث حد السرقة وفيه آيتان والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا
من الله والله عزيز حكيم اي الذي سرق والتي سرقت وصح دخول الفاء في الخبر فيقول في
حقهما ذلك فالاولى خبر بالتأويل وجزاء ونكالا منصوبان على المفعول له او المصدر دون
على فعلهما فاقطعوا والثاني الاول وفي ذكر السارقة صريحا بيان الغرض في القطع والله عزيز
حكيم قادر على الانتقام ويعاقب بحكمته في الدنيا والآخرة فمن تاب من السرقة من بعد ظلمه
اي سرقته واصلح امره كانه كناية عن البقاء على التوبة او العمل الصالح واصلاح العمل كما ورد
في بعض الآيات الاخر ولكن فسر هو ايضا بالبقاء او بعبادة اخرى غير التوبة بعدها ويحتمل ان
يكون كناية عن استقرارها والجد في الندامة والعزم عليها العدم وجوب غير التوبة لعدم
التوبة للاصل بل الاجماع والآيات والاخبار فان الله يتوب عليه يقبل توبته تفضلا لعموم
ان الله غفور رحيم فلا بأس في وجوبه للوعد بل يدل على وجوبه كما مر فالله تعالى لا يعذبه
في الآخرة بالسرقة وان كان المال في ذمته فيعاقب بحق الناس اما العذاب في الدنيا يعني
القطع فظاهر الآية السقوط لعموم قوله فمن تاب الآية فان ظاهرها عدم تعذيبه تعالى اياه اصلا
ولا شك ان قطع اليد تعذيب ولكن لا شك انه هذا القطع فيه حق الناس ولهذا لو عفي عنه
قبل الاثبات وقبل المحاكمة تسقط وحق الناس لا يسقط بالتوبة ويمكن السقوط لو تاب
قبل الاثبات والظفر وعدمه بعده على ما قالوه كانه للاخبار والاجماع ويؤيده انه ليس باعظم
من المحارب مع ان في حد المحارب ايضا شائبة حق الناس واعلم ان للقطع بالسرقة شرائط
مذكورة في الفروع مستخرجة من الاخبار واجماع الامة وان محل القطع من اصول الاصابع
عند الطائفة الامامية وعند غيرهم من الزند فتأمل ثم يفهم من الآية التي بعدها ان سماع الكذ

اي

محاربهم

حرام انما بمعنى مجرد الاستماع او اجابته وقبوله من قولنا سمع الله لمن حمده اى اجاب الرابع
حد المحارب وفيه ايضا آيتان انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله قيل يحاربون اولياء الله فحذف
اولياء رسوله وهم المسلمون جعل محاربتهم او المراد محاربتهما باعتبار عدم سماع النهى عن المحاربة فجعلها
من نهى عن محاربته فكانهم حاربوا الناهى والمراد قطاع الطريق وقد عرف المحارب فى الفروع بانه من
شهر السلاح لاخافة المسلم فى البر والبحر والبلدان وغيرها والظاهر ان المراد من شهره لمجرده قصد من القتل
بقصد اخذ ماله خاف وجهر الحرب لو لم يخف ولم يرد المال القتل واخذ ماله لا لا اخذ من شهر السلاح بلا
فيدخل فيه كل خوف غيره ضرب السلاح وقالوا ايضا السلاح اعم من الحديد وغيره فيدخل فيه العصا و
يسعون فى الارض فسادا كانه بيان لتحقيق معنى المحاربة وتاكيد لثبوت حقيقته وفسادا يحتمل كونه
علة ومصدرا بغير لفظه لان السعى فى الارض للمحاربة فساد فكانه قيل ويفسدون فى الارض فسادا
كانه بيان لتحقيق معنى المحاربة وتاكيد لثبوت حقيقته وفسادا يحتمل كونه علة ومصدرا بغير لفظه لان
السعى فى الارض للمحاربة فساد فكانه قيل ويفسدون فى الارض فسادا وفيه اشارة الى ان الفساد
موجب لجواز القتل ان يقتلوا اخبر جزاء اى يقتلون قصاصا او حدا على تقدير العفو من غير صلب
ان اقتصروا على قتل النفس او يصلبوا معه ان قتلوا واخذوا المال قبل الصلب بعد القتل وقيل
القتل بالصلب والاخير اظهر من الآية او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف ويتركوا حتى يموتوا قيل
اليد اليمنى والرجل اليسرى ان اخذوا المال ولم يقتلوا وفيها اجمال من جهة موضع القطع منها و
ان المراد الرجل اليمنى واليد اليسرى او العكس والظاهر جواز ما يصدق وعدم التعدى الى ما لا يتحقق
دليل او ينفوا من الارض اى من بلد الى بلد بحيث لا يمكنونهم من القرار فى بلد ولا يطعمونهم ان
اقتصروا على الاخافة والآية تحمل على هذا التفصيل وقيل للتخيير يعنى الامام مخير بين جميع المذكورات
فى كل محارب وهو الظاهر من الآية واحكام المحارب مذكورة فى الفروع بتفاصيلها ولما كان الحكم
الى الامام عم ما كان تحقيقها من وظايفنا ولهذا تركنا اكثر ما يتعلق به علم لان الغرض معرفة
ما يجب علينا ونحن عاجزون منه فلا نتعدى الى غيره ذلك لهم خزى فى الدنيا ذل وفضيحة ولهم فى الآخرة

عذاب عظيم لعظم ذنوبهم الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم معلوم ان الساقط بالتوبة انما
هو الحد الذى هو حق الله لا حقوق الناس مثل القتل قصاصا ويؤيده فاعلموا ان الله غفور رحيم فالقتل
الواجب حدا يسقط ويبقى الجائز قصاصا وقيد التوبة بقبل القدرة فلو قدروا عليهم ثم تابوا لم يسقط
عنهم شىء من الحدود وحقوق الله فى الدنيا واما الذنب فى الآخرة فيسقط بالتوبة مطلقا فى حقوقه تعم

كتاب الجنايات

وفيه آيات الاولى من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل اى بسبب
قتل قابيل هابيل فرضنا على بنى اسرائيل وبينا لهم حتى يعلموا ولم يقع منهم مثل ما وقع منه انه من قتل نفسا
بغير نفس اى بغير قتل نفس يوجب القصاص او بغير فساد فى الارض قيل كالشرك وقطع الطريق واشار
الى ان احدهما كاف بجواز القتل وان فى التحريم لابد من نفيهما والظاهر من الفساد اعم فيدل على اباحة القتل
للفساد ويدل على جوازه لمطلق الفساد ايضا قوله تعم والفتنة اشد من القتل ولكن الفتنة والفساد
مجملان غير واضحين نعم الظاهر ان ما يوجب القتل حدا داخل فيه مثل اللواط والزنى المحصن ونحو
ذلك ولو وجد القائل بقتل من يوقع الفتنة والفساد بين المسلمين بان يفعل ما يوجب قتلا ظلما مثل
الذى يسعى فى استحقاق قتل المؤمن بانه رافضى ومشاب ولمثل ذلك ويحصل فتنة كثيرة لكان فيه
حسنا والله اعلم فكانما قتل الناس جميعا من حيث انه هتك حرمة الدماء وسن القتل وجرأ الناس
عليه او من حيث ان قتل الواحد والجميع سواء فى استجلاب غضب الله تعم والعذاب العظيم ومن
احياها فكانما احيا الناس جميعا اى ومن تسبب لبقاء حيوتها بعفو عن قصاص ومنع عن القتل
او استنقاذ عن بعض اسبابه مثل الحرق والغرق فكانما فعل ذلك بجميع الناس والمقصود تعظيم
قتل النفس واحيائها او يكون اشارة الى التودد ومحبة بعض الى بعض كما اشير اليه فى الاخبار بان
واحد بمنزلة الباقى كل فتالم لجميع الناس فان ضرب واحد ضرب الكل واذا حصل نفع وفرح
لواحد فيكون ذلك للكل فينبغى دفع الحسد والبغض والنظر الى نفع الكل والاجتناب عن تضرر
والتالم الاعلى وجه شرعى من حد وتعزير ففيها اشارة الى منع الحسد وجميع المفاسد والضرر
وتحصيل جميع الخير بالنسبة الى نفسه وغيره من قريب وبعيد واحسانا بان نفع الغير نفعه وكذا ضرره

واذا اعل الانسان ذلك لم يقع فنا ذا اصلا الثانيه يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في
القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى اى فرض واوجب عليكم المعتوبين فمن قُتل منكم
بان يفعل بالقاتل منكم عمداً ما فعل بالمقتول بمعنى ان ليس له ان يأبى عن ذلك بل يسلم نفسه لو اراد ذلك
صاحب الحق فلا ينافيه جواز اخذ الديه والعفو من غير شئ فانه احسان وما على المحسنين من سبيل
كما يرى ذلك من عليه الحق كما يفهم من الآية والاخبار ولا عدم جواز القتل في غير العمد لان المراد هنا القود
بالاجماع وادلة اخرى فيجب على الحر ان يسلم نفسه للقتل ان قتل حرا عمدا وكذا العبد والانثى سواء كانت
امة او حرة قال في ق انما من تولى القصاص هو امام المسلمين وهذا خلاف ما عليه اكثر الاصحاب
فان القائل به والشيخ في المبسوط والعلامه في القواعد مع انهما ايضا في غيرهما على عدم الاشتراط
ويدل عليه الاصل وعموم الاخبار والآيات وخصوص وقد جعلنا لوليه سلطانا فمن عفى له من اخيه
شئ قيل المراد بمن القاتل وبالاخ المقتول وتسمية القاتل باخ المقتول تدل على عدم خروجه
بالقتل عن اخوة الايمان فالقاتل مؤمن ولم يخرج عنه بالقتل فدل على عدم اعتبار ترك المعاصي حتى
قتل المؤمن في الايمان وقيل المراد بالاخ العافي الذي هو ولي الدم سماه الله اخا للقاتل ليشفق عليه
بان يقبل الدية او يعفو بالكلية او لا يقتل على طريق المشقة ولا يبغضه فيهم كما لا اهتمام باخوة
الايمان قال في ق وفي وق وفي قوله شئ دليل على ان بعض الاولياء اذا عفى يسقط القود لان
من الدم قد بطل بعفو البعض والله تعالى قال فمن عفى له من اخيه شئ الآية والضمير في له وفي
اخيه كلاهما يرجعان الى من وهو القاتل اى من ترك له القتل ورضي عنه بالدية هذا قول اكثر
المفسرين قالوا العفو ان يقبل الدية في قتل العمد ولم يذكر صيغة العافي لكنه معلوم ان المراد
من له القصاص والمطالبة وهو ولي الدم وانت تعلم ان عفو بعض الورثة لا يسقط القود كما قاله
باقي الورثة على ما هو في كتب الاصحاب وادعى الاجماع عليه الشهيد الثاني في شرح يع ولا دلالة في
الآية عليه اذ معناها الله يعلم ان ليس من العافي الا الاتباع ومن المعفو له الا الاداء بالاحسان ولا
يفهم حكم غير العافي فما كان له باقٍ غير ساقط وهو ظاهر وقال في ق وبيان عفا الشئ بمعنى ترك حتى يكون

شئ

شئ مفعولا به لما جاء في اللغه اذ لا يقال اعفاه بل اعفاه هو لازم فالمعنى من عفى له من جهة
اخيه شئ من العفو فالشئ مفعول مطلق ثم قال في ق والقول الآخر ان المراد بقوله فمن عفى له
ولي الدم والهاء في له واخيه يرجع اليه وتقديره فمن بذل له من اخيه يعني اخ الولي وهو المقتول
الدية ويكون العافي بمعنى المال ذكر ذلك عن مالك وممن نصر هذا القول قال ان لفظ شئ
منكر والقود معلوم فلا يجوز الكناية عنه بلفظ المنكر الى قوله وهذا ضعيف والقول الاول
اظهر وقد ذكرنا القول في تنكير شئ هنا وقد عرفت انه غير منطبق على كلام الاصحاب اذ المشهور
عندهم جواز القود للبعض مع رضى البعض بالدية والعفو فيؤدي حصص الباقين ثم نقل
في الاسقاط رواية فالعمل والقائل بها غير معلوم ويحتمل ان يكون اشارة الى ان كل العفو
وبعضه ساو في الحكم وهو اتباع بالمعروف واداء اليه باحسان وايضا قال وان الذين لهم العفو
عن القصاص فكل من يرث الدية الا الزوج والزوجة عند غير اصحابنا فلا يستثنونهما في
ايضا تامل اذ الزوجة والزوج لا يرثان القصاص ولعل ما فيه خلاف عندهم ثم يرثان من
الدية مع العفو عليها فلا معنى لعفوهما عن القصاص فكانه يريد ارث الدية فتامل قوله
فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان اى فعلى العافي اتباع بالمعروف لا يشدد في الطلب
ينظره ان كان معسرا ولا يطالبه بالزيادة على حقه وعلى المعفو له اداء اليه اى الى الولي با
اى الدفع عند الامكان من غير مطل وهو المروي عن ابي عبد الله عليه السلام وقيل المراد فعلى
المعفو عنه الاتباع والاداء وذلك اشارة الى جميع ما تقدم تخفيف من ربكم ورحمة معنا
جعل القصاص والدية والعفو والتخيير بينها تخفيف من الله ورحمة لكم قيل كان لاهل
التورية القصاص فقط ولاهل الانجيل العفو مطلقا فمن اعتدى بعد ذلك بان قتل
بعد قبول الدية والعفو وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وقيل بان
قتل غير القاتل سواء قتل ايضا ام لا او طلب اكثر ما وجب له من الدية وقيل بان جاوز
الحد بعد ما بين له كيفية القصاص وقال في مجمع البيان يجب الحمل على الجميع للعموم فله عذاب اليم

عندنا واما غيرهم
مع العفو عليها

في الاخرة كذا في ت وف ويحتمل كون العذاب في الدنيا وايضا بالقصاص وبالتعزير وكذا يكون حمل
الاعتداء على الاعم من المذكورات بان لا يتبع بالمعروف ولا يؤدي بالاحسان او لا يسلم القاتل نفسه
للقصاص وبالجملة ومن تعدى مما شرع اعم من القاتل والمقتول وغيرهما من احكام القصاص وغيره
لعموم اللفظ وتركيب الاية ان القصاص مفعول قائم مقام فاعل كتب والحر مبتدأ وخبره بالحر متعلقا
بمقدر مثل يقتص وكذا ما بعده والمجموع بيان لكيفية القصاص او يكون الحر فاعل فعل محذوف اي
يقتص الحر وكذا الباقي ومن في فمن عفي له من اخيه شيء موصول مبتدأ والجملة صلة وشيء مفعول مطلق
قائم مقام فاعل عفي وفاتباع مبتدأ وخبره محذوف اي فعليه اتباع او فالواجب عليه اتباع او خبر مبتدأ محذوف
اي فحكمه اتباع او فاعل فعل مقدر اي فليكن اتباع والجملة خبر من والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط
والضمائر راجع الى من وهذا يدل على ان الاتباع والاداء كلاهما على المعفو له ووصف
[illegible] وهو في الدم كما ترى في التاويل الاخير وعلى الاول يحتاج الى التقدير اي فعلى العافي من عفي له
اتباع وعليه اداء اليه لذلك العافي وضمير اليه للعافي المعلوم من فهو ايضا خلاف الظاهر وموجب
التفكيك ويكون واداء اليه عطف الجملة على الجملة لا عطف المفرد على المفرد وان صح ذلك ايضا على
الاحتمال كما ترى فتأمل وذلك مبتدأ وتخفيف خبره ورحمة عطف على تخفيف ومن في فمن اعتدى موصول
مبتدأ والجملة صلة وما بعده صفة اعتدى وعذاب مبتدأ واليم صفته وله متعلق بمقدر خبره
والجملة خبر من ودخلت الفاء لتضمن معنى الشرط كما مر ثم اعلم ان ظاهر الاية الشريفة كون القصاص
وحده وهو موجب القتل حيث اقتصر عليه والغير بطريق الدية منفي بالاصل وان سلم ان الوجوب المستفاد
من كتب اعم من التخييري والعيني وانه ليس [illegible] وان التخيير ليس بمنتج للواجب العيني مع وجود
شرائطه فهو متعين في الاية لان وجوب القصاص منصوص والغير منفي بالاصل والتخيير ليس بمنتج
ولو وجد لانه كان ثابتا بالاصل عدم الغير والتخيير انما يكون بحكم شرعي فكان هذا معنى احتجاج الخصم
بها على ان مقتضى العمد هو القود فلا يرد عليهم قول البيضاوي وهو ضعيف اذ الواجب على التخيير يصدق
عليه انه وجب وكتب ولذلك قيل التخيير بين الواجب وغيره ليس بمنتج لوجوبه وان ظاهرها وجوب

مفعول قائم مقام

النازلة في القصاص يعني انما يجب القصاص اذا كان القاتل والمقتول مثلا وبين في الحرية والعبدية
والذكورة والانوثة بمعنيهما وان قوله الحر الخ بيان للقصاص الواجب فلا يكون عبثا او
وبما نقل من سبب النزول وهو انه كان في الجاهلية بين حيين من احياء العرب دماء وكان لاحدهما
طول على الاخر كانه قوة وتسلط فاقسموا لنقتلن الحر منكم بالعبد منا وكذا الذكر بالانثى فلما
جاء الاسلام تحاكموا الى رسول الله صلى الله عليه وآله فنزلت وامرهم ان يتباوؤا واستدل على عدم
جواز قتل الحر بالعبد وبالعكس وهو قول البيضاوي وانما لا يدل عليه فان المفهوم حيث لم
يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم وقد بينا انه كان الغرض كانه اشارة الى سبب النزول
ومنع العرب ما ارادوا وان يفعلوا الحكم تأمل اذ سبب النزول يدل على ذلك فانهم ارادوا قتل الحر
بالعبد فنهوا بالاية وايضا قد بينا انه لم يكف في حجية المفهوم عدم ظهور غرض سوى اختصاص الحكم
بل لا بد من ظهور عدم غرض سواه فان دليل الحجية لزوم اللغو وذلك غير لازم الا في الثاني لا الاول
فتأمل نعم يمكن ان يقال لم يظهر كون ذلك بيانا وعلى التقدير يكون منفيا بالاصل لا بالاية والمفهوم
ليس بمعتبر لانه اما اللقب او صفة وما ثبت في الاصول اعتبارها فارجع اليه واما سبب النزول فالظاهر
منه ان المقصود نفي تفاضل احد الحيين على الاخر كما كان مرادهم والمفهوم من قولهم كان لا
طول ومن قولهم لنقتلن الحر منكم بعبيدنا وكذا من الذكر بالانثى وقولهم والاثنين بواحد كما نقل
في بعد قوله بالانثى وقال [illegible] فاقسموا لنقتلن بالعبد منا الحر منهم وبالمرأة منا الرجل منهم
وبالرجل منهم الرجلين منا [illegible] ان في الكتاب [illegible] وبالرجل منا الرجلين منهم وجعلوا
جراحاتهم على الضعف من جراحات اولئك حتى جاء الاسلام فانزل الله الاية ويكون الغرض
من ذكر الحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى مجرد نفي تفاضلهم والرد عليهم بان لا تقتلوا الاثنين
بواحد ولا الحر منهم بعبدهم من دون العكس وهذا المقدار يكفي لاخراج المفهوم عن الحجية على
تقديرها لانه ما صار التخصيص لغوا اذ لم يكن فايدته نفي الحكم عن غير المذكور وبعد هذا كله فلا
يبعد ان نقول المفهوم يدل على ذلك وهو معتبر هنا في الجملة لكن يفهم جواز قتل العبد بالحر بالطريق الاولى

احدهما

الاولى وكذا قتل الانثى بالرجل وما لم يكن على العبد سوى نفسه شيء فلا يؤخذ من مولاه شيء آخر غير
نفس العبد بخلاف المرأة فانها تقتل بالرجل ويمكن ان يؤخذ نصف الدية لانها نصف الرجل و
يمكن عدم اثبات شيء سوى نفسها واما نفي قتل الحر بالعبد فنقول انه مفهوم من الآية ونقول به و
اما قتل الرجل بالمرأة فيقول به الاصحاب من دليل آخر وهو الاخبار وبل اجماعهم تخصيص به مفهوم
الآية وبالجملة المفهوم حجة ولكن يترك باقوى منه وقد بيناه والحاصل ان الآية في تفاصيل
الاحكام الاخبار والاجماع ومن هذا فهم انها ليست بمنسوخة وان قلنا مفهومها بقوله النفس
بالنفس كما قال في قصة وعن سعيد بن المسيب والشعبي والنخعي وقتاده والثوري وهو
مذهب ابي حنيفة واصحابه انها منسوخة بقوله النفس بالنفس فالقصاص ثابت بين العبد والحر
وبين الذكر والانثى ثم فانه لا نسخ اما اولا فلان النفس بالنفس حكاية ما كان واجبا وكتوبا
في التورية وليس بمعلوم ثبوت ذلك في المسلمين واما ثانيا فلانه لا عموم له بحيث يشمل شيئا
خاص واما ثالثا فلان المفهوم على تقدير حجيته دليل ضعيف فلا ينسخ بالمنطوق اذ لا صراحة
له للمعارضة فهو متروك مفهوم بمنطوق الا ان يثبت العمل بالمفهوم ثم نزول النفس بالنفس واما
رابعا فلانه يمكن التخصيص وهو اولى من النسخ واما خامسا فلانه لا شك في بقاء بعض
الاحكام في الآية فلا يصح الحكم بانها منسوخة الا ان يريد نسخ المفهوم الثالثة ولكم في
القصاص حيوة يا اولي الالباب لعلكم تتقون يدل على شرعية القصاص الرابعة
ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق تحريم عن قتل الانسان ويمكن اعم بغير سبب يبيح له ذلك مثل
الارتداد او القصاص الا بالحق وهو السبب المبيح لذلك كالكفر واشار الى بعض الاسباب المبيحة بقوله
ومن قتل مظلوما اي بغير سبب مبيح بل ظلما وعدوانا فقد جعلنا لوليه سلطانا فقد جعل الله تعالى
لولي المقتول الذي تعرض شرعا سلطنة وتسلطا على ذلك القاتل في الاقتصاص منه ويحتمل ان
يكون المراد بغير سبب مبيح وان لم يكن عدوانا فقد جعل لوليه تسلطا على الاعواض فيقتل الخطأ
وشبه العمد فلا يسرف في القتل اشركات سيفوتا اي ولي الدم لا يتجاوز حد ما شرع له من القتل على

للقصاص

القصاص الذي شرع له في الشرع فانه لو خاف فقد جعل من تعدى عليه منصورا بتشريع القصاص له
مثل ان يقتل الولي قاتل ابيه فقد جعل الله القاتل منصورا بشرع القصاص في المثل او القصا
ونحو ذلك والحاصل لا يجوز له ان يتعدى الشرع بان يقتل اثنين بواحد وحرا بعبد ومسلما بكافر ولا
يتجاوز في طريق القتل عما حد له ويحتمل كون الضمير للولي يعني حسبه ان الله تعالى قد نصره بان اوجب
له القصاص والتعويض فلا يستزيد على ذلك وبان الله نصره بعون السلطان وبامر المؤمنين
على استيفاء الحق فلا يبغ ما وراء حقه ويحتمل للمظلوم لان الله ناصره حيث اوجب القصاص
بقتله ويصيره في الآخرة بالثواب وهذه الآية كالصريحة في جواز استيفاء الحق من القصاص
والدية مستقلا بغير اذن الحاكم وثبوت عنده فقول البعض بعيد الخامسة ومن يقتل
مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما اي قاصدا
الى قتله عالما بايمانه وحرمة قتله وعصمة دمه فيحتمل ان يكون الخلود حقيقة كناية عن كثرة المدة ومقيدا
بعدم العفو والتوبة او مستحلا لذلك او قتله لايمانه فيكون كافرا فلا يحتاج الى التأويل والا
مرتين قال في وقيل معنى الخلود يقتل على دينه رواه العياشي باسناده عن الصادق
في الآية يدل على عدم الكفارة والدية للقاتل ولكن ثبت كفارة الجمع بالاتفاق والاخبار بل
القصاص ايضا ولهذا ذكرنا ههنا وتفصيل اقسام وتحقيق الكفارة في الفقه وكذا تحقيق ان الحق
للوارث فقط او للمقتول ايضا وانه تفوت حق الوارث لو لم يصل الى فيرجع الى الاول كما
عليه المحقق الثاني على ما نقل عنه في المال ولا غرض مهم يتعلق بتحقيق ذلك والظاهر انهما ولكن
حق المقتول باق وان سلم القاتل نفسه للقصاص فاقتص ام لا وبرئ من حق الوارث الله يعلم وايضا على
القاتل توبة لله ولكن لا بد فيها من الخروج عن حقوق الورثة وايضا يجوز العفو لله عنه وعن سائر
العصاة ان شاء الا الشرك ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فيعوض
المقتول ووارثه حتى يرضوا او يعفوا عن حقوقهم والوعيد بالعقاب حق لله تعالى ويترك غير
قبيح بل حسن كما ان توعد عبدك بالضرب والقتل ثم مع القدرة تعفو عنه فانه لا محالة حسنا

في سورة النساء

مالم يتحقق تضييع حق غيره ومعتمدة اخرى والوعيد مقيّد بالمشيّة وعدم مشيّة الترك
والعفو وهو ذو النار دعكسه وما كان لمؤمن اي ما صح وما استقام او ما جاز له ان يقتل
مؤمنا بغير حق واستحقاق كالقصاص والحد لعذر من العلل اصلا الا خطأ اي الا خطأ
بان قصد مثلا برميه صيدا فقتل مؤمنا بغير حق وبالجهل انه لا يقصد القتل بفعله الذي
ترتب عليه القتل ولم يكن ما يترتب عليه القتل فهو مفعول له او في حال من احوال الا حال
كونه خطأ فهو حال او ظرف او قتلا او خطأ فهو صفة مفعول مطلق محذوف او قتلا خطأ
وحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والاستثناء متصل على التقادير قال البيضاوي
وقيل ما كان نفي في معنى النهي والاستثناء منقطع اي لكن ان قتله خطأ فجزاؤه ما يذكر و
يحتمل الانفصال اي يحرم قتل المؤمن مطلقا الا خطأ وفي مفعول له اي ما ينبغي له ان
يقتله لعذر من العلل الا للخطأ وحده وفيه تأمل فان معناه ينبغي قتل المؤمن خطأ وقال
في مجمع المحققون من النحويين على ان قوله الا خطأ استثناء منقطع من الاول على معنى
ما كان المؤمن ان يقتل مؤمنا البتة الا ان يخطي المؤمن الى قوله فمعنى الآية على ما وصفناه ليس
من صفة المؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ وعلى هذا فالاستثناء متصل ومن قال منقطع
فقد تم الكلام عند قوله ان يقتل مؤمنا ثم قال فان كان القتل خطأ فحكمه كذا وانما لم يحمل
قوله الا خطأ على حقيقة الاستثناء لان ذلك يؤدي الى الامر بقتل الخطأ والاباحة ولا يجوز
واحد منهما والخطأ هو ان تريد شيئا فتصيب غيره انتهى وفيه تأمل ومن قتل مؤمنا خطأ
فتحرير رقبة مؤمنة اي فعليه او فعليه اداء الواجب فهو اما فاعل او مبتدأ خبره محذوف
او خبر مبتدأ محذوف والمراد بالرقبة هو الرق والمملوك مطلقا وتوصيفه بالمؤمن يخرج
غيره كانه الذي يطلق عليه في الشرع ذلك ومن يكون بحكمه فلا يبعد اجزاء المولود من
المؤمنين بل من مؤمن وعدم اجزائه لانه بحكم المؤمن شرعا الا على تقدير اشتراط البلوغ والظ
انه لا يشترط ولا فعل الصلوة والصوم والمراد بالمؤمن هو المسلم عند الجمهور وقيل كونه بالمعنى

الفاضل ره

كنز العرفان

الخاص عند الاصحاب وتمام تحقيقه في الفقه فلا تجزي الرقبة المؤمنة هي البالغة التي آمنت وصلت
وصامت لا يجزي في كفارة القتل الطفل ولا الكافر عن ابن عباس والشعبي وابرهيم و
الحسن وقتادة وقيل يجزي كل رقبة ولدت على الاسلام عن عطا والاول اقوى لان لفظ
المؤمن لا يطلق الا على البالغ الملتزم للفرائض الا ان من ولد بين مؤمنين فلا خلاف
انه يحكم له بالايمان وهذا الكلام يشم منه رائحة النفاق وان العمل شرط في صدق الايمان
وان مراده بالمؤمن المسلم فتأمل فيه والظ ان المراد بالمؤمن هنا من يصدق عليه المسلم
للاصل وللصدق لغة وعرفا عاما وشرعا ولقوله بعد فان كان الآية فيكفي المسلم
البالغ مطلقا والحاصل من مسلم وان كان احد ابويه كافرا كما هو مصرح في شرح الارشاد
وعدم المانع ودية مسلمة الى اهله اي ويلزم بالقتل ويجب به حق آخر غير حق الله اي عتق
الرقبة وهو دية يجب تسليمها الى اهل المقتول ووارثه وهذا اولى من تقدير عليه
لقلة التأويل في اللزوم على العاقلة فهو مؤيد لتقدير مثل يلزم في الاول وظاهر الآية
والعقل لزومها على القاتل الا ان النص والاجماع حملها على العاقلة وتفصيل مقدارها
وانه في كم يؤدى وانها على العاقلة ومن العاقلة وان من بيت المال يطلب من الفقه الا ان
يصدقوا يعني الا ان يتصدق اهل المقتول بالدية على من تجب عليه من العاقلة استثناء من
التسليم الواجب على كل حال الذي يدل عليه مسلمة واللزوم المقدر الذي هو متعلق ان
فان المقدر يلزمه الدية او عليه كما مر فهو منصوب على الحال من القاتل والاهل او في الظرف
ويعلم منه اطلاق التصدق على ابراء ما في الذمة وصحته به والعفو فليس مخصوصا بالعين
التصدق في العين والدين كما يدل عليه ايضا قوله وان تصدقوا خير لكم وما روي
عنه كل معروف صدقة وقيل في الغنيمة بالتصدق حث على العفو فان ثواب التصدق
كثير ومعلوم ومعروف فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن اي ان كان المقتول خطأ
من جملة قوم عدو لكم اي كفار مشركين لا عهد ولا ميثاق بينكم وبينهم وهو في نفسه

به ره

الفاضل كنز العرفان

ولم يعلم فائدة اسلامه فقتله وهو يظن انه مشرك فتحرير رقبة مؤمنة فقط لا الدية ايضا للقائل
فلا دية له فهذه الآية لان ورثته مسلمون وقد ثبت انهم لا يعطون الدية مطلقا كما هو ظ الآية
ولان الدية قد لا تكون كالارث ولهذا يعطون ان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق مطلقا مع عدم
الارث قال الجوامع فعلى قاتله تحرير رقبة مؤمنة وليس فيه دية عن ابن عباس وقيل معناه اذا كان
القتيل في عداد قوم اعداء وهو مؤمن بين اظهرهم لم يهاجر فمن قتله فلا دية له وعليه تحرير رقبة
مؤمنة فقط لان الدية ميراث واهله كفار لا يرثونه عن ابن عباس في رواية اخرى وفيه تامل
لما مر واما تفصيل الدية والرقبة وانهما من مال او من بيت المال اذا كان في الجهاد فمعلوم من
الفقه كغيره من الاحكام فليطلب هناك وان كان المقتول من قوم بينكم وبينهم ميثاق
اي عهد وذمة وليس بينكم وبينهم حرب فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة تحرير الى
كفارة القتل والدية حق الورثة والظ من سوق الكلام كون هذا القتيل ايضا خطأ وان دية
ايضا على العاقلة لاهل المقتول مطلقا والكفارة على نفسه قال الجوامع وهو المروي عن الصادق
عليه السلام وان المراد كون هذا المقتول ايضا مؤمنا ولم يعد القاتل والا لا وجه للكفارة قال الجوامع
وهو المروي عن الصادق عم وان المراد كون قتيل انه كافر يلزم دية بسبب العهد وقيل مؤمن
يلزم قاتله الدية ويؤديها الى قوم مشركين لانهم اهل ذمة عن الحسن وابراهيم ورواه اصحابنا
ايضا الا انهم قالوا تعطى ديته ورثته المسلمين دون الكفار وهو خلاف ظ الآية فان الظاهر
لا بد من الدية لاهل المقتول من كان واتيه يلزم عدم الدية على تقدير كون الاهل كفارا وهو
خلاف ظ الآية الا ان يقال يكون للامام عم وهو المراد باهله لان المراد به الوارث وهو
الوارث على تابعين في محله فتامل فيه الا ان يثبت رواية توجب العمل بها فيتبين الآية بها والا
يعمل بظاهر الآية وان لزم كون حكم الدية غير حكم الارث او توريث الكافر من المسلم واهل السنة
انما يقع مع حضور المعصوم وهو عارف بها فلا يحتاج الى كثرة البحث عنها فتامل فمن لم يجد اي
لم يقدر على تحرير الرقبة اثابان لا يجد الرقبة ولا ثمنها او لم يجد مع وجودهما او يجدها ولكن لم يجد

وبهذا الكفارة لا يرثون المسلم اذ لا يكون لهم

ثمنها فضول عن ما لا بد له كالعبد ولا ثمنه محل التامل فصيام شهرين متتابعين فيجب صيام
شهرين ظاهره اعم من الهلالي والعددي وان كان الاول اظهر وايضا ظاهره عدم تحقق التتابع
الا بصوم الجميع ولكن ذكر الاصحاب انه يحصل بشهر ويوم من الثاني للروايات ولعدم الخلاف
عندهم فيه وكذا ظاهره وجوبهما على العبد ايضا فالتنصيف له ما مر مع انه قد يقال العبد غير
داخل في الآية لان الصوم بعد ان وجب عليه الاعتاق فيجز ولا عتق عليه ويمكن ان يجاب
بانه قد يكون عليه العتق على القول بتملكه كما هو الظ فيكون هذا ايضا مؤيدا للمراد بانه بعد
عليه عدم وجدان الرقبة والعجز عن الاعتاق فيدخل تحت الصوم ولم يعلم اشتراط وجوب الصوم
بامكان وجوب العتق ثم العجز وهو ظ فتخصيص الآية بما تقدم فتامل توبة من الله قيل نصب على
المصدر او على المفعول له اي تاب الله عليكم توبة بالكفارة اي قبل توبتكم او للتوبة اي شرع
ذلك للتوبة اي لقبولها من تاب الله اذا قبل التوبة من الله صفة توبة وفي المعنى تامل اذ لا
ذنب في القتل خطاء فلا يحتاج الى التوبة الا ان يقال كان يمكن الاحتراز بالتحقيق ولكن
ما كان مكلفا وكانه لذلك قال الجوامع قيل المراد بالتوبة هنا التخفيف من الله لانه سبحانه انما
جوز للقاتل العدول الى الصيام تخفيفا عليه ويكون كقوله سبحانه علم ان لن تحصوه فتاب
عليكم فتامل وكان الله عليما اي لم يزل عالما بكل الاشياء فيعلم حال القاتل وقصده و المقتول
والقاتل حكيما فيما يأمر به وينهى عنه مطلقا وكان محققا علينا في بعض المواد ومثل التوبة في
هذا المقام وايجاب الكفارة والدية مع عدم التكليف وكذا ايجابها على العاقلة من غير تبد
ففي بدا الاشارة الى انه اذا خفي عليكم الحكمة لا تحكموا بعدمها او عدم علم الحاكم فانه كفى به
بالله ويعلمها وهذه الآية دالة على نفيها فينبغي التفكر ليصل فان لم يصل يحكم بوجودها وعلم الحاكم
بها وعدم فهمه لنا اما العدم التفكر على ما ينبغي او وجود ما يمنع الفهم من الكدورات الظاهرة
والباطنية او الحكمة تكون في عدم الفهم الله يعلم السابعة وكتبنا عليهم فيها ان النفس
بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن اي فرضنا عليهم

بالانف

في التورية ان النفس تقتل بالنفس اذا قتلها بغير حق وكذا العين تفقأ بالعين والانف يجدع
والاذن تقطع بالاذن والسن تقلع بالسن والجروح قصاص اي كل جرح ذي قصاص يقتص له
القصاص كان المراد غير ما ذكر او اعم فليس من اجمال الحكم بعد تفصيله كما قيل والمراد جرح
يمكن قصاصه والا فالارش واحكامه وتفصيله في محله فمن تصدق به فهو كفارة له
اي من تصدق بالقصاص بان يعفو عنه مطلقا فالتصدق كفارة للمتصدق يكفر الله به ذنوبه
ففيها دلالة على اطلاق التصدق على الابراء والعفو والاسقاط وعلى وقوع التكفير والايات
والاخبار مملوة منه واعلم ان الظاهر وقع الاجماع على وجود الحكم بعينه في شرعنا كان مثل قوله
كتبنا عليهم في التورية كذا وكذلك عليكم هنا فهو موجود في امة محمد صلى الله عليه وآله بالاية والا
فلا شك في وجوده فيها بالاخبار والاجماع فتأمل الثالث عشر ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم
من سبيل التاسعة وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا واصلح فاجره على الله انه لا يحب الظالمين
هما تدلان على جواز القصاص في النفس والطرف والجروح بل جواز التعويض مطلقا حتى في
المضروب والشتم المشتوم بمثل فعلهما يخرج ما لا يجوز التعويض والقصاص فيه مثل كسر العظام
والجرح والضرب في محل الخوف والقذف ونحو ذلك ويبقى الباقي والايتان تدلان على جواز
ذلك من غير اذن الحاكم والاثبات عنده والشهود وغيرها والاخيرة تدل على عدم التجاوز عما
فعل به وتحريم الظلم والتعدي وعلى حسن العفو وعدم الانتقام وانه موجب لاجر عظيم حيث
اضاف الاجر الى الله فالذي يتعلق به انما يكون شيئا عظيما لا يبعد وعليه عبره في الكشاف عدة مبهمة لا
يقاس امرها في العظم الى قوله وعن النبي صلى الله عليه وآله اذا كان يوم القيمة نادى مناد من كان
له على الله اجر فليقم قال فيقوم خلق فيقال لهم ما اجركم على الله فيقولون نحن الذين عفونا عمن
ظلمنا فيقال لهم ادخلوا الجنة باذن الله والعقل ايضا يدل عليه ويدل عليه آيات اخر مثل ادفع
بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم الاية وقوله تعالى ولمن صبر على الظلم و
الاذى وغفر ولم ينتصر وفوض امره الى الله ان ذلك لمن عزم الامور وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما

المعلوم ان و

حم سق — حم سق

الايتان في التنزيل الشورى [illegible]

عدد [illegible]

حم سجده

النحل

اخر سورة النحل

بدل المزاوجة

عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين واصبر وما صبرك الا بالله ولا تحزن عليهم ولا
تك في ضيق مما يمكرون ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون في تسمية الفعل
الاول باسم الثاني [illegible] للمشاكلة وكان مراده بها هنا المشاكلة واخفى
عدم الاحتياج الى عذر لان ما وقع على الثاني عقاب له وهو لم يفعل به لذلك وهو [illegible]
في الاول والثاني وهو كما هو معناه فان المعنى فان اردتم معاقبة غيركم على وجه المجازاة
والمكافات في النفس والطرف والمال فعاقبوا بقدر ما عوقبتم به ولا تزيدوا واحدا ولا
تجاوزوا عن المثل المحدود من جميع الوجوه ومثل هذه الاية قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها
فمن عفا واصلح فاجره على الله انه لا يحب الظالمين اي بعضهم وهنا يمكن الاحتياج الى
العذر بتسمية الجزاء سيئة مع انه يمكن ان يقال المراد المعنى اللغوي وهو حاصل بالنسبة
الى من يفعل به وباعتقاده فلا احتياج واصلح هنا مثل التي بعد التوبة وعمل صالحا فيمكن
ان يكون تاكيد العفو بان يكون عفوا حسنا مستوعبا غير ناكث له وعلى وجه حسن لا
اذى معه ولا منة وفيها دلالة على جواز اخذ الحق من القصاص وغيره من غير اذن حاكم
وشهود فلا يشترط الحاكم فيه كما قال به بعض ومنه المقاصة في محلها كما ذكره الاصحاب وان
العفو وعدم المكافات احسن واولى واكثر اجرا فينبغي اختياره اذ ليس في المكافاة الا
تشفي النفس والغضب وحرارتها بخلاف العفو فان فيه اجرا عظيما لا يعلمه الا الله فانه ابهم
واسنده الى نفسه وهو ظاهر وتحريم التعدي والتجاوز عن الحد وظاهرها عام في كل
حق قال في [illegible] ان الاية عامة في كل ظلم كغصب ونحوه فانما يجازى بمثل ما عمل ولئن صبرتم
اي تركتم المكافاة والمجازات والقصاص وتجرعتم مرارة الصبر لهو خير واحسن لكم منها
ايها الصابرون وفيها اشارة الى ان اجر حسن العفو وثوابه يحصل اجر الصابرين انهم
الذي هو بغير حساب لما قتلوا ومثلوا حمزة بن عبد المطلب فشقوا بطنه ولهند
بنت عتبة كبده فجعلت تلوكه وجدعوا انفه واذنه وقطعوا مذاكيره قال المسلمون لئن

صناء

اكتفا الله منهم لتنزل بالاحياء منهم فضلا عن الاموات فنزلت وفي هذا السبب تأمل
وعلى تقديره لا تخرج عن العموم كما هو المقرر فتأمل واصبر بالجهد فيما يبلغك من الكفار
ودعوتهم وفيما تلقاه من الاذى منهم واصبر على ما يجب عليك من الطاعات وعلى ما يجب
عليك من المعاصي والقبائح وما صبرك الا بالله وليس صبرك الا بالله بتوفيقه وامره واقداره و
فلا يكون ضائعا بل موجبا للاجر العظيم ولا تحزن على المشركين في اعراضهم عنك
وعدم ايمانهم وبقائهم على الكفر الموجب لدخول النار وسخط الله وقيل ولا تحزن على
قتلى احد حزنا وجزعا فانهم ادركوا القرب الى الله وثوابه واجره والرتبة العظيمة عنده
للشهادة ولا تك في ضيق مما يمكرون اي ولا يكن صدرك في ضيق من مكرهم بك وباصحابك
الكفار فان الله يرد كيدهم في نحورهم ويجازيهم باعمالهم ان الله مع الذين اتقوا اي انه
مع المتقين عن الشرك وسائر المعاصي والفواحش والكبائر بالنصر والحفظ والكلاءة
ومع الذين هم محسنون في الاتقاء عن المعاصي واحسن فيها وما فرض الله عليهم من الطاعات
وفيها دلالة على اجر الصبر وعدم الحزن الى ما يصل الى الكفار او الينا منهم والصبر على
التقوى وحسنها وحسن الاحسان وحسن حال المحسنين وفي قوله ولا تزر وازرة وزر
اخرى دلالة على عدم جواز مؤاخذة احد بذنب آخر والتعذيب بسبب فعل آخر الا
ما استثنى بالنص والاجماع مثل مؤاخذة العاقلة بفعل غيرها

القضاء والشهادات وفيه آيات — وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم
امر لرسول الله صلى الله عليه وآله بالحكم بين احبار اليهود بما انزل الله وعدم متابعة هواهم فيجب علينا
ذلك — فلا وربك لا يؤمنون اي لا كما يزعمون ان الايمان يحصل بمجرد اللسان مع
المخالفة بالقلب وعدم الرضى بحكمه اذا لم يوافق طباعهم والتحاكم الى الطاغوت اقسم بنفسه
انه ليس كذلك انهم لا يؤمنون حقيقة حق الايمان حتى يحكموك فيما شجر بينهم حتى يجعلوك حاكما
لاختلافهم فيما وجد بينهم من المخالفة في امورهم ثم اذا حكمت بينهم بشيء من الحق لا يجدوا في انفسهم

في سورة المائدة

طباعهم

حرجا

حرجا ضيقا وشكا في انه الحق مما قضيت ما حكمت به ويسلموا تسليما وينقادوا لك انقيادا تاما من
ان يشوبه شك وحرج وضيق خلق وعدم رضى فان ذلك عدم الايمان وانه ليس مخصوصا بحكمه
صلى الله عليه وآله بل بالحكم الحق بل انكار حكم عالم بحق اي عالم كان هو مثل انكار حكمه صلى الله عليه
وآله وهو ظاهر — ومن لم يحكم بما انزل الله كان المراد مستهينا او منكرا له ومستخفا به فاولئك
هم الكافرون لاستخفافهم بالشرع وانكارهم الضروري من الدين وبدون القيد فاولئك
هم الظالمون بحكمهم بخلاف الحق والفاسقون بخروجهم عن الشرع — واذا حكمتم بين الناس
ان تحكموا بالعدل امر الله تعالى الحكام ان يحكموا بالعدل فتدل على وجوب العدل بين الناس
في الحكم صريحا — انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله ولا
تكن للخائنين خصيما الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وآله والكتاب هو القرآن وبالحق
حال متعلق بمتلبسا وبما اراك الله اي اعلمك الله اياه بالوحي فهو من الرؤية بمعنى العلم لا الرأي
والقياس فلا يدل على جواز القياس والاجتهاد له بل يدل على نفيه ويدل ايضا على عدم جواز
معاونة المخاصمين المتحاكمين فيأخذ جانب احدهما ويصير خصما للآخر ويعلمه ما يغلب
على خصمه ونحو ذلك — فان جاؤوك فاحكم بينهم او اعرض عنهم كانه تخيير للنبي صلى الله عليه وآله و
لمن تقدم مقامه من الامام والقاضي ان تحاكم اليهم الكفار بين ان يحكموا بينهم بالعدل الذي
هو الحق في نفس الامر وهو مقتضى الاسلام وبين ان يعرضوا عنهم بان يحيلوهم الى حكامهم
يحكمون بينهم بمقتضى شرعهم ان كان في شرعهم فيه حكم كما ذكره اصحابنا قال تخيير لرسول الله
ثم اذا تحاكموا اليه بين الحكم والاعراض ولهذا قيل لو تحاكم الكتابيان الى القاضي لم يجب عليه الحكم
وهو قول الشافعي والاصح وجوبه اذا كان المترافعان او احدهما ذميا لانا التزمنا الذب عنهم ودفع
الظلم منهم والآية ليست في اهل الذمة وفيه تأمل لان ظاهر الآية في اهل الذمة لعود فيما سبق
هذه ومن الذين هادوا الآية وما بعدها وكيف يحكمونك وعندهم التوراة وايضا الظاهر ان
دفع الظلم واجب سواء التزمنا الذب ام لا عن المسلم والكافر كتابيا كان او غيره وايضا لا

فهو هنا الآية الدالة على المبالغة في الرضا بالحق وعدم انكاره وعدم التضجر به وان ذلك مناف للايمان

سورة المائدة

ارفع

في سورة النساء

على ما حملناه عليه فلعل القول الاول للشافعي هو قول اصحابنا ويدل على نهي الحكام بل المكلفين ان
يحكموا بغير ما انزل الله في حكومتهم والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد اهتموا فيها فيتركون ذلك خشية
ومراقبة كبيرهم قوله تعالى ولا تخشوا الناس واخشون ولكن الظاهر انه خرج مخرج التقريع في سوء صنيعهم باحكام
الاصحاب واخبارهم وايضا نهي عن الرشي قوله ولا تشتروا اي لا تستبدلوا باياتي ثمنا قليلا وان
كان مثل الدنيا فانه قليل بالنسبة الى الآخرة يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا
الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله و
اليوم الآخر لما امر الله تعالى في الآية السابقة الحكام باداء الامانات الى اهلها ومنها الامامة والخلافة
اذا كانت بيد غير اهلها وبالحكم بالعدل بين الناس وعدم الظلم والجور بقوله ان الله يأمركم
ان تؤدوا الامانات الى اهلها واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل الآية امر الناس والرعية
بان يطيعوهم وينزلوا على قضاياهم وفي اولي الامر خلاف قيل العلماء والمجتهدين وقيل امراء المسلمين
والحكام وان كانوا جائرين وذلك هو المشهور بين اهل السنة فهم يوجبون طاعة حكام الجور
ان كانوا فساقا غير عدول بل يكونون في غاية الفسق والفجور ولا يشترطون غير الاسلام
كما يوجبون طاعة الله وطاعة رسوله وفيه نظر واضح وفساد ظاهر كيف يامر الله تعالى بطاعة
الفساق ويجعل طاعتهم مثل طاعته وطاعة رسوله مع انه امر اولا باداء الامانة والحكم بالعدل
والمباينة الكلية بينهم وبين الله ورسوله ونهى عن سماع خبر الفاسق بقوله ان جاءكم فاسق بنبأ
الآية واوجب مجانبتهم في الآيات والاخبار والاجماع وتوعد الظالم بالنار وذمه كثيرا حتى قليلا
ما يوجد صفحة في المصحف الشريف خالية عنه وبالغ في ذلك حتى جعل الميل القليل اليه موجبا
لمس النار بقوله ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار مع اشتراط العلماء العصمة في الانبياء
حال النبوة والعدالة في الشهود والحاكم والمفتي في مسئلة واحدة بل في امام الجماعة كما صرح به في
في تفسير قوله تعالى اني جاعلك للناس اماما الآية ولان حكام الجور كثيرون فقد يختلفون فمتابعة ايهم يجب ولا
يجب على الرعية متابعتهم اذا ارتكبوا منكرا او تركوا امرا وقاموا بباب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فكيف

وهو ظ
يجب متابعتهم ولانه الذي يامرون به ان كان مما ان يؤمر فلا خصوصية لهم والا لم يجب متابعتهم
وبالجملة فساد هذا القول اوضح من ان يذكر وقال في الكشاف المراد باولي الامر منكم امراء الحق لان امراء الجور
الله ورسوله بريئان منهم فلا يعطفون على الله ورسوله في وجوب الطاعة لهم وانما يجمع بين الله
ورسوله والامراء الموافقين لهما في ايثار العدل واختيار الحق والامر بهما والنهي عن اضدادهما
الى قوله وقد نبه الله اي جعل لجناح الامر بطاعة اولي الامر ما لا يبقى معه شك وهو انه امرهم اولا
باداء الامانات وبالعدل في الحكم وامرهم آخرا بالرجوع الى الكتاب والسنة فيما اشكل وامراء الجور
لا يؤدون امانة ولا يحكمون بالعدل ولا يردون شيئا الى الكتاب ولا الى السنة وانما يتبعون شهواتهم
حيث ذهبت بهم فهم منسلخون عن صفات الذين هم اولوا الامر عند الله وعند رسوله واحق اسمائهم
اللصوص المتغلبة وقد بالغ ايضا في ذم حكام الجور وعدم استحقاقهم الحكم ووجوب الطاعة
في مواضع مثل تفسير قوله لا ينال عهدي الظالمين حتى نقل عن ابي حنيفة انه قال لو دعاني طالب
مثل اللص المتغلب المسمى بالدوانيقي الى عد آجر لبناء مسجد لما اجبته وهذا منقول في [illegible]
عن الصادق ع وقال في ق انا اصحابنا فقد رووا عن الباقر ع ان اولي الامر الائمة المعصومون
وآل محمد اوجب الله طاعتهم بالاطلاق كما اوجب طاعته وطاعة رسوله ولا يجوز ان يوجب
الله طاعة احد على الاطلاق الا من ثبتت عصمته وعلم ان باطنه كظاهره وامن منه الغلط والامر
بالقبيح وليس ذلك بحاصل في العلماء والامراء وجل الله سبحانه وتعالى عن ان يامر بطاعة من يعصيه او
بالانقياد للمختلفين بالقول والفعل ولان بطلان غير هذا القول ظاهر الدليل عليه من العقل والنقل
والاخبار خصوصا من طرق اهل البيت عليهم السلام كثيرة جدا ومما يؤيده ان الله ما قرن بينه وبين الرسول
للتفاوت العظيم وقارن بين الرسول واولي الامر للقرب فلا بد ان يكون بينهما قربا ولا قرب بين
الرسول وبين غير اهل البيت عليهم السلام وهو ظ ثم اعلم ان في تعلق الرد الى الله بالاختلاف وعموده
فاستفاده منه عدم الرد والخلاف وعدم خفاء الحق مع الاجماع دلالة على حجية الاجماع وهو ظ وعلى
لدخول المعصوم فتامل ثم اكد الله تعالى على الرعية التسليم لحكم الله ورسوله بقوله الم تر الى الذين

وقد نجح الامر بطاعة اولي الامر

الحاصل

اليك وما انزل من

يزعمون انهم آمنوا بما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به
اى الم تعلم يا محمد والتعجب من صنيع هؤلاء الذين يزعمون انهم مؤمنون بما انزل اليك من القرآن وبما
انزل من قبلك من الكتب مثل التورية والانجيل ومع ذلك يريدون التحاكم الى الطاغوت وقد امروا بان
يكفروا به بما فى قوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام
لها يعنى لا يمكن جمع الايمان وارادة التحاكم الى الطاغوت ففيه كمال المبالغة فى المنافاة بين الايمان والتحاكم
الى الطاغوت وقد اختلف فى معنى الطاغوت قال [illegible] وروى اصحابنا عن السيدين الباقر والصادق
عليهما السلام ان المعنى بالطاغوت كل من يتحاكم اليه ممن يحكم بغير الحق ويريدون [illegible] ويحتمل
[illegible] وقد امروا [illegible] فالاية تدل على تحريم التحاكم بل كفره كما يدل مع اعتقاد التحقق
والعلم بتحريمه الى حكام الجور الذين لا يجوز لهم الحكم سواء كان جاهلا او عالما او فاسقا مؤمنا او مخالفا
يحكم له او عليه اخذ او لم ياخذ بل مجرد التحاكم والحكم سواء كان موافقا لنفس الامر لا ويدل على الاجتناب
اليه فليطلب من موضعه ولا يبعد كون اخذ الحق او غيره بمعونة الظالم القادر يكون مثل التحاكم الى
الطاغوت ولا يكون مخصوصا باثبات الحكم لوجود المعنى وان كانت الاية مخصوصة به ولم يزد
فيه فانه يرى انه اخذ بامر [illegible] الرسول صلى الله عليه وآله والتحقيق والظاهر ان تلك المبالغة مخصوصة به وقد استثنى
اكثر الاصحاب من ذلك صورة التعذر بان يكون الحق ثابتا بينه وبين الله ولا يمكن اخذه الا بالتحاكم
الى الطاغوت وكانه للضرورة ودليل العقل والرواية ولكن الاحتياط فى عدم ذلك للخلاف وعدم
تحقق الضرورة وعدم استقلال العقل وظهور الرواية واحتمال الاختصاص وذلك بعدم الحاكم بالحق [illegible]
الاثبات لو كان كما يشعر به بعض العبارات واما اذا كان الحاكم موجودا بعيدا او قريبا ولا يمكن الاثبات
لعدم البينة ونحو ذلك ويكون منكرا فلا والا [illegible] فانه التحاكم الى الحق ونصب الحاكم فيكون لكل ذى
حق ان ياخذ حقه على اى وجه امكن بنفسه وبالظالم وهو مشكل اذا كان المال امرا كليا غير معين كيف
يجوز اخذه من مال المدعى عليه بغير رضاه وبغير الثبوت عليه شرعا نعم لو كان عينا موجودة يمكن جواز
اخذها ان امكن بغير مفسدة وتحقق [illegible] الاولى [illegible] فتامل وبالجملة لا يخرج عن ظاهر هذه

احتمل

الاية المحكمة الا بدليل واضح مع زيادة المبالغة بقوله ويريد الشيطان ان يضلهم
اشارة الى ان ارادة ذلك ارادة من الشيطان اضلالهم من الحق والهدى والايمان ضلالا
بعيدا بقوله واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون
عنك صدودا بان هؤلاء منافقون وليسوا مؤمنين حقيقة وانهم اذا امروا بالعمل الى ما انزل
الله الى الرسول تراهم يعرضون عنه وعن المصير اليه وعن العمل بما امروا من متابعته الى غيره
مما هو موافق لطبعهم ورأيهم ثم اكد ذلك بقوله فكيف اذا اصابتهم مصيبة
بما قدمت ايديهم ثم جاؤك يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا اى فكيف صنع هؤلاء
اذا نالتهم نكبة وعقوبة من الموت وغيره بسبب ما فعلوا من التحاكم الى الطاغوت والنفاق و
عدم الرضى بحكم النبي صلى الله عليه وآله بينهم بالحق ثم جاؤا النبي صلى الله عليه وآله يعتذرون اليه ويحلفون بالله انهم ما
ارادوا بالتحاكم الى الطاغوت الا احسانا الى النبي صلى الله عليه وآله وهو التخفيف عنه وعدم مقصدهم برفع
الصوت والخصومة عنده والا توفيقا بين الخصمين بالتماس واسطة يصلح بينهما دون الاخذ
بالحكم المر الحق اولئك الذين يعلم الله ما فى قلوبهم من النفاق وعند ذلك فاعرض عنهم ولا
تعاقبهم بذلك النفاق والكذب بعد التحاكم وعظهم خوفهم من العقوبات وعدهم بالثواب
ان رجعوا وتابوا وقل لهم فى انفسهم خاليا بهم او مؤثرا فى انفسهم ان لم تعودوا [illegible] من القتل
الكفر واعظم قولا بليغا [illegible] موافقا للمطلوب يبلغ الى انفسهم ويؤثر فيها وفيها دلالة على
المصائب بالذنوب والحث على استعمال حسن الخلق والملاءمة وعدم الخشونة فى الامر بالمعروف
والنهى عن المنكر ولو كان الفاعل كافرا مثل قوله تعالى لموسى وهرون وقولا له يعنى لفرعون قولا
لينا لعله يتذكر او يخشى وفيهم كمال المبالغة فى استعمال حسن الخلق وعدم الغلظ والغضب ثم اشار
فيما بعدها الى ان الله تعالى ما ارسل رسولا الا ليطاع لا ليعصى ومع العصيان لو رجعوا واستغفروا
الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما قابلا لتوبتهم وراحما لهم بعدم تعذيبهم بما صدر
منهم ثم اكد الرضى بالحكم الحق المر وعدم الميل الى غيره بقوله فلا وربك الاية

يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين
الفسق الخروج عن الطاعة والحق ولعل المراد هنا ما يخرج به صاحبه عن العدالة فيكون المراد الكبيرة
والنبأ الخبر وتنكيرهما يدل على العموم اى اذا جاءكم ايها المؤمنون اى فاسق كان باى خبر كان فتوقفوا
فيه وتطلبوا بيان الامر وانكشاف الحق ولا تعتمدوا قول الفاسق ولا تعملوا به فان الفسق مانع كراهة
ان تصيبوا قوما جاهلين فتقتلوا كلا منهم فتصبحوا نادمين على ما فعلتم من قبول قولهم فقد ظهر
تركيبها ومعناها ويمكن ان يستدل بمنطوقها على عدم جواز قبول خبر الفاسق فلا يجوز ان يقال
صادق وكاذب لمستعجم فخبر الواحد مقبول وبمفهومها على قبول خبر غير الفاسق فلا يشترط في قبول
الخبر المروة ونحو ذلك من عدم العداوة ولا التعدد والقرابة والصداقة وعدم التهمة الا ان يثبت
بدليل ويمكن ان يستدل ايضا على قبول خبره مع انضمام القراين فيقبل الخبر المحفوف بالقراين وعدم
قبول مجهول الحال ان جوزت الواسطة بين الفاسق والعادل كما هو الظ بانها تدل بظاهرها على
ان الفسق مانع وعدمه شرط للقبول فما لم يعلم رفع المانع وتحقق وجود الشرط لا يعمل به وهو ظ
ولا يكفي ان الاصل عدم الفسق وظاهر حال المسلم ذلك لانه معارض باصل عدم فعل الطاعات وان
الوقوع كثير وعدمه اكثر فلا يبقى الاعتماد فتامل وقد استدل في الاصول والتفاسير بمفهومها
الشرطى بان تعليق الامر بالتبين على قول المخبر يقتضي جواز قبول قول العدل من حيث ان المعلق
على كل شئ عدم عند عدمه وذلك فرع حجية المفهوم وفيه بحث في الاصول وانه بهذا الوجه يدل على قبول
خبر مجهول الحال ايضا وهو ظ فتامل يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط
امر سبحانه المؤمنين بمواظبتهم بالقسط اى العدل والجد على اقامة شهداء لله خبر ثان لكونوا او
حال عن اسمها اى كونوا شهداء بالحق يقيمون شهادتكم لوجهه ومرضاته وامتثال امره ولا يكون
منظورا لكم شئ سواه ولو على انفسكم اى ولو كانت الشهادة على انفسكم بان تقروا عليها لان الشهادة
بيان الحق سواء كان على الشاهد او على غيره او الوالدين والاقربين اى ولو كانت عليهم ان يكن
المشهود عليه او كل واحد منه ومن المشهود له غنيا او فقيرا فالله اولى بهما بالغنى والفقير وبالنظر

اليه

حال عن فاعل تصيبوا

لام

ولا الوحدة

والاجتهاد

في امورهما ومعاشهما فلو لم يكن في الشهادة صلاح لهما لما شرعها لهما فحذف الجزاء واقيم مقامه
كما في قوله فان الله كان بما تعملون خبيرا هكذا في ى وق والظ ان ضمير بهما يكون للمشهود عليه فقط
لعدم ذكر المشهود له ودلالة السوق والمقصود انه لا بد من الشهادة ان كانت بالحق ولا يجوز تركها
لجر نفع نفسه والترحم والتعظيم للوالدين والاقربين فغيرهم بالطريق الاولى وملاحظة الفقر و
الغنى في ادائها وانه يشهد على الثاني للغناء دون الاول فانه وان كان فقيرا فالله له كما هو للغني
ولو كان تركها اصلح له لم يكن يامر بالشهادة عليه فلا فرق بين الغني والفقير فان الضرر والنفع
بيد الله فكما هو يصلح على الغني يصلح على الفقير ايضا لان غنى الاول من الله فالله للفقير كما هو له
ففي الآية دلالة على كمال المبالغة في وجوب الحكم بالعدل بل عدم فعل الا لله وفي وجوب الاقرار
بما عليه وفي اقامة الشهادة لله وعلى جواز الشهادة على الوالدين بل وجوبها فمنع البعض بعيد
وكذا يعلم وجوبها على المملوك والحر فيعلم جواز شهادته على سيده ايضا بل وجوبها فالمنع هنا ايضا
بعيد ثم ان الظ ان المقصود من الشهادة والامر بها والايجاب والمبالغة هو القبول فدلت على
قبول اقرار المؤمنين على انفسهم كما هو مجمع عليه ومدلول الاخبار والظ انه لا قائل بالفرق
فغيرهم كذلك وعلى قبول شهادة الولد على الوالدين والاقربين والعبد على سيده وللسيد
فيها اشعار بان الايمان يكفي للقبول ولا يشترط غيره فتامل الا ان يدل دليل على اعتبار العدالة
او اعتبار عدم ظهور الفسق فافهم ثم اكده بقوله ولا تتبعوا الهوى اى ادعوا امر الله كما امركم به ولا
تقصدوا غير مقصوده تعالى فانه اعلم بمصالح العباد منكم فلا تتبعوا هوى انفسكم في اقامة الشهادة
فتشهدوا على الغني دون الفقير ملاحظة للمصلحة او على من كان بينكم وبينه عداوة دون الصديق
وتمتنعوا عن الشهادة للاعداء وايضا لا بد ان يكون الشهادة امتثالا لامر الله لا لاتباع النفس والهوى
كراهة ان تعدلوا اى لان تعدلوا او لاجل ان تعدلوا في الشهادة قال الفراء هذا كقولهم لا تتبع هواك
لترضي ربك اى كيما ترضي قاله في ق وان تلووا او تعرضوا اى ان تميلوا في اداء الشهادة او تعرضوا عن
ادائها قيل الخطاب للحكام اى ان تميلوا ايها الحكام في الحكم لاجل الخصمين على الآخر او تعرضوا عن احد

لام

الى الآخر وقيل معناه ان تلووا اى تبدلوا الشهادة او تعرضوا اى يكتموها وهو المروى من ابى جعفر
فيما ذكر فان الله كان بما تعملون خبيرا معناه انه كان عالما بما يكون منكم من اقامة الشهادة او تحريفها
والاعراض عنها وقد روى ابن عباس فى معنى قوله وان تلووا او تعرضوا انهما الرجلان يجلسان بين
يدى القاضى فيكون لى القاضى واعراضه لاحدهما على الآخر هكذا فى ت

ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله وما الله بغافل عما تعملون اى ما يوجد اظلم من كاتم شهادة حاصلة
عنده من الله او يكتمها من الله بحيث لا يقولها عند الطلب فكانه يريد يخفيها من الله اذ لو كان يعلم
ان الله يعلم فلا فائدة له فى الكتمان بل يعلم انه يعزه فلا يكتمها او يكتمها من عباد الله فيكون الضلال
محذوفا واعمال ان الله تعم عالم به وبغيره من اعمالهم الحسنة والقبيحة ففيها ترغيب وترهيب فاعلموا ولو
على حذر من الله كتم الشهادة اخفاؤها ومن الله متعلق بكتم او صفة اخرى للشهادة والاول اولى فى
الانفال ويمكن الاستدلال بها على تحريم كتمان الشهادة وبقوله ان الذين يكتمون ما انزلنا من

البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون الا
الذين تابوا واصلحوا وبينوا فاولئك اتوب عليهم وانا التواب الرحيم تفسيرها ظاهر ان كل شخص
يخفى ولم يبين ما اوجبه الله تم من الدلايل المبينات والذى يهدى الى المطلوب بعد ان بيناه له
ولغيره من الناس فى كتاب المنزل اى كتاب كان بل لا يبعد اطلاقه على كتب الاخبار ايضا بل جميع ما يمكن
فيه البيان كتابا كان اولا مجازا وتغليبا اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون فهم ملعونون يلعنهم الله
اى يحكم بلعنهم ويبعدهم عن رحمته ويلعنهم ايضا من يتاتى منه اللعن بان يدعوا عليهم بالبعد عن رحمة الله
تم والذين يتاتى منهم اللعن المسلمون انسا وجنا او الكفار ايضا باعتبار لعنهم ذلك الشخص فى الآخرة
او رواه البهايم ايضا بان يلهمهم الله بالدعا عليهم باللعن بل كل مخلوق كما قيل الا الذين تابوا وهذا
اللعن ثابت للكل دائما الا بعد التوبة لمن تاب اى ندم عما فعل واصلح ما افسد بالكتمان او اخلص فى
على التوبة او ضم العمل الصالح اليه وبين اى اظهر توبته ليعلم انه تائب واعلم الناس ان ما فعله كان
قبيحا او بين ما كتمه وادرج من المجهل الجاهل بذلك ولا يبعد ان يكون اصلحوا وبينوا او ما وقع فى

مواضع آخر مثل وعملوا صالحا بعد التوبة اشارة الى كمال التوبة بالندم من جميع المعاصى والعزم على ترك
والتخلص من حقوق الله بالتوبة وعن حقوق الناس بابراء الذمة واذا فعل ذلك يقبل الله توبته
توبة كل تائب ولو كان بعده نقض التوبة مرارا فان الله هو التواب اذ قابل التوبة مخصر فيه وانه فى نهاية
القبول كما يفهم من صيغة المبالغة والحصر وانه كثير الرحمة والتلطف او الغافل ما بعد ذو الرحمة بالنسبة الى
بالنسبة الى محتاج الرحمة وقد عرفت مما ذكرناه من التفسير اعرابها ولغتها فيمكن الاستدلال بها
على تحريم كتمان الشهادة وكتمان العلوم الدينية عن اهل المحتاجين اصولا وفروعا بل مطلق العلوم
على ما ورد فى الخبر عنه صم ايضا انه من سئل عن علم فكتمه الجمه الله يوم القيمة بلجام من النار وكذا
فى ت فيدخل فيه كتمان المجتهد الحكم والفتوى سيما عند السؤال وكذا ترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر
مع الشرائط بل لا يبعد ادخال تحريم فعل بعض المحرمات وترك بعض الواجبات بحيث يؤديان الى
جوازهما فان ذلك مع اظهار للباطل فيكون سترا للحق فيكون كبيرة الا ما ثبت عدمه بدليل ولا
يبعد ايضا الاستدلال بها على جواز لعن ذلك الشخص المرتكب للكتمان وان كان مؤمنا لان الله لعنه
وقال انه يستحق اللعن من الناس وغيرهم وبالثانية على وجوب التوبة لانها مخلصة من استحقاق اللعن
وغيره وعدم تجويز لعن التائب وبعضهم وجوب قبولها على الله سمعا وكذا يفهم ايضا من كثير من الآيات
والظاهر انه لا نزاع فى ذلك وانما النزاع فى قبولها عقلا فان المعتزلة قائلون به ولعل وجهه ان الكريم
الغنى الذى لا يتصور اكرم منه مع عدم تصور ضرر ونفع بالنسبة اليه من احد مع كمال احتياج الناس
اليه بحيث لا يمكن النجاة الا بغيره فيقبح عقلا رده وعدم قبول عذره وعذابه مع عدم نفعه بعقابه وقد
يرد بانه مكافات فلا قبح كما لا قبح فى الشاهد الانتقام للتسلية ودفع الغضب والالم والاول لا يبعد
والقياس ممنوع مع الفارق فالبطلان مع انه لا ثمرة فى هذا البحث فقد تحقق الاجماع بقبول التوبة و
دليل السمع ايضا قال فى ت فى تفسير فتلقى آدم الآية اجمع المسلمون على سقوط العقاب عندها و
سقوطه تفضل من الله غير واجب عليه عندنا وعند جميع المعتزلة واجب وقال فى هذا المحل و
وصفه نفسه بالرحيم عقيب قوله التواب يدل على ان اسقاط العقاب عند التوبة تفضل من الله

من كل محرم يحتاج الى ابراء الذمة

المعتزلة محذور

سبحانه ورحمته من جهة على ما قال الاصحاب وانه غير واجب عقلا كما يذهب اليه المعتزلة فكان معنى قول
سلطان المحققين خواجه نصير الدين قدس الله روحه فى التجريد بعدم وجوب سقوط الذنب عند
التوبة انه ليس بواجب عقلا اذ نقل اجماع المسلمين على ذلك وادلة النقل متظافرة عليه ثم الكلام فى
انه هل يتحقق التوبة عن بعض الذنوب ام لا والظ الاول لان الذى يظهر انها عبارة عن الندم على
القبيح وعدم العزم على العود وهى اعم من الكل والبعض ودليل القبول العقلى والنقلى مشترك وان
كونها مقيدة بالندامة والعزم من حيث كون القبيح قبيحا فلا يمكن التحقق من البعض دون البعض
والا لم يتحقق الشرط كما يفهم من اول كلام المحقق المذكور وعلى تقدير تسليم الشرطية التى هى مقدمة بالاصل
لا نسلم عدم تحققه اذ لا منافاة بين كون القبح سببا للترك والندامة فى البعض وبين عدمه فى البعض
كما فى فعل بعض الواجبات الحسنة دون البعض مع الاشتراك فيه وايضا نراها واقعين بين الناس
مع انه غير مناسب للشريعة السهلة ولهذا رجع عنه المحقق فى آخر كلامه حيث قال والتحقيق ان ترجيح
الداعى الى الندم عن البعض يبعث عليه وان اشترك الدواعى فى الندم على القبيح لقبحه وهذا كما فى الدواعى
الى الفعل وكذا قوله رحمه الله انه لا بد ان لا يكون التوبة لخوف العقاب وطمع الثواب بل لمحض القبح بعيد
فانها واجبة وهما داخلان فى الوجوب وايضا لا فرق بينها وبين ساير الواجبات فينبغى الاختصار فيها
على نية القربة مع باقى القيود ولو ثبت لاشتراط ما يزيد عليه وايضا انه لا يناسب هذه الشريعة بل ما نجد
فى انفسنا مثله نعم قد يكون موجودا فى الانبياء والائمة عليهم السلام كما نقل عن امير المؤمنين عم من قوله ما عبدتك
طمعا فى جنتك ولا خوفا من نارك ولكن وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك فيكون مخصوصة بهم عليهم السلام
ثم اعلم انه قال فى ق وى المراد بالذين احبار اليهود الذين جحدوا نبوة محمد صلعم مع كونها مثبتة فى التورية
وقال فى ت المعنى بالاية اليهود والنصارى الذين كتموا امر محمد ونبوته وهم يجدونه مع كونه مكتوبا فى
توراتهم وانجيلهم اقول على تقدير التسليم انهم كانوا سبب النزول لا انها مقصورة عليهم فان العبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب كما بين فى الاصول ولهذا حملناها على العموم كما فعل فى ت ايضا فيستخرج الاحكام
المذكورة فكان سبب نزول هذه الاية فى آيات الاحكام فى كنز العرفان سبب النزول وكونها مقصورة

عليهم كما فعله فى ق وى وانت عرفت انه ليس بجيد ومثل هذا نقل فى كثير من الآيات حيث يجمع
كون سبب النزول خاصا والامر ثم على تقدير التخصيص
ايضا لا يبعد التعميم لفهم العلة فيستخرج
الباقى فتامل
تم تم تم



